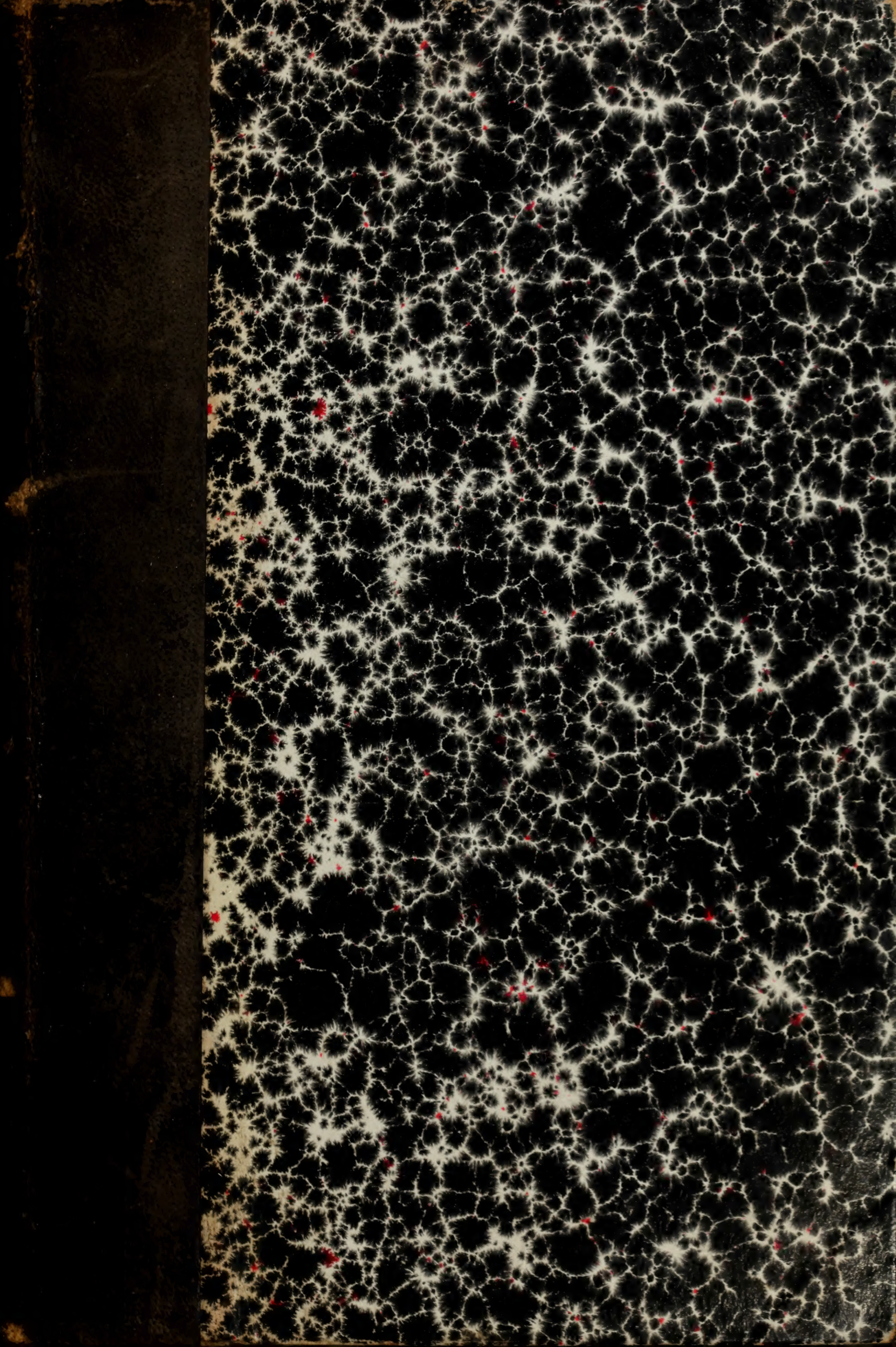
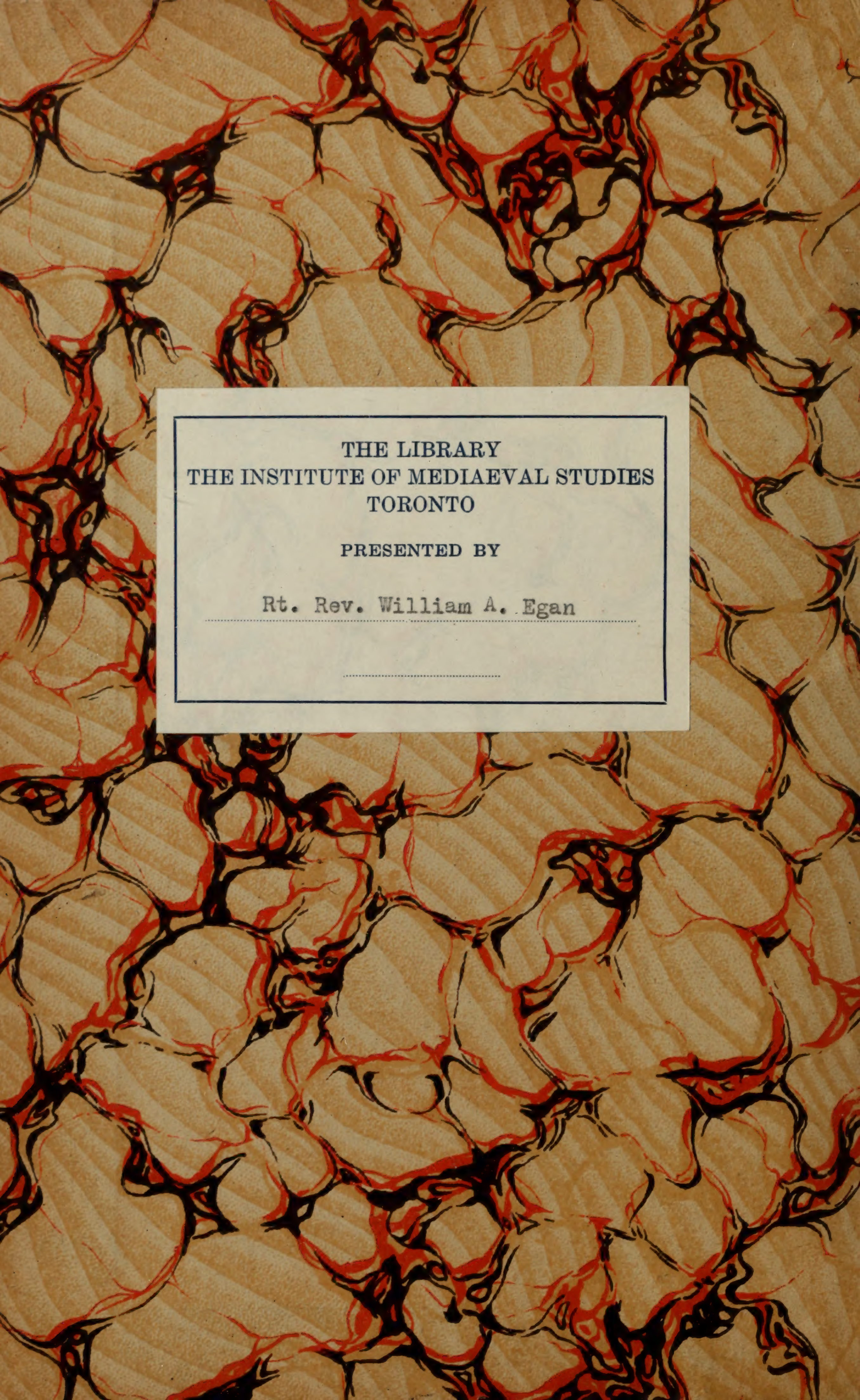






HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

***
****

L'ÉGLISE ET LA RÉVOLUTION

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

A LA LIBRAIRIE BLOUD & GAY :

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

9 volumes in-8° raisin

Prix de chaque volume : broché, 15 fr.

Tome I. *Les Origines chrétiennes.*
Tome II. *Les Pères de l'Église.*
Tome III. *L'Eglise et le monde barbare.*
Tome IV. *La Chrétienté.*
Tome V. *La Renaissance et la Réforme.*
Tome VI. *L'Ancien Régime.*
Tome VII. *L'Église et la Révolution.*
Tome VIII. *L'Église contemporaine*, première partie (1823-1878).

(EN PRÉPARATION.)

Tome IX. *L'Eglise contemporaine*, deuxième partie (1878-1919).

Leçons sur l'art de prêcher, un vol. in-8° carré . . . . . 8 fr. »
Le mouvement catholique en France, de 1830 à 1850, un vol. in-12. . . . . 6 fr. »
Le Concile du Vatican, d'après des documents inédits, un vol. in-12 . . . . 6 fr. »
Les directions politiques, intellectuelles et sociales de Léon XIII, un volume in-12 . . . . 7 fr. »

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT

Avec la collaboration de M. l'abbé AIGRAIN :

Table analytique de l'Histoire générale de l'Église, un volume in-8° raisin.
Géographie générale, ancienne et moderne, de l'Église, un vol. in-8° raisin.
Documents pour servir à l'histoire de l'Église, trois volumes in-8° raisin.

A LA LIBRAIRIE DESCLÉE :

La Vénérable Marie Rivier, *Fondatrice des Sœurs de la Présentation de Marie*, un vol. in-8°, illustré. . . . . 6 fr. 50

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

PAR

FERNAND MOURRET

PROFESSEUR D'HISTOIRE AU SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE

* * *

* * * *

L'ÉGLISE ET LA RÉVOLUTION

(1775-1823)

Nouvelle édition revue et corrigée

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET GAY

3, RUE GARANCIÈRE, 3

—

1920



Nihil obstat.

Parisiis, die 19 octobris 1917.

A. BERRUÉ

IMPRIMATUR :

Parisiis, die 23 octobris 1917.

† Leo-Ad., Card. AMETTE,
Arch. Paris.

INTRODUCTION

Objet du présent volume.

Le tome VI de cette histoire de l'Eglise a décrit les éléments de rénovation religieuse et de conservation sociale qui ont fait le grand siècle, et les divers courants hérétiques, irréligieux et anti-sociaux qui ont préparé la Révolution. Le présent volume a pour objet : 1° de raconter les divers efforts tentés, de 1775 à 1789, par la papauté pour préserver d'une décadence religieuse et sociale les nations chrétiennes, minées par un esprit de révolte et d'impiété ; 2° de décrire les persécutions subies par l'Eglise dans ses biens, dans la personne de ses fidèles et dans son culte, de 1789 à 1799, sous le régime de la Révolution déchaînée ; 3° enfin de dépeindre le renouveau religieux qui s'est produit, au lendemain de la tourmente, de 1800 à 1823, non seulement chez les peuples catholiques, mais encore dans les pays d'hérésie, et, par contre-coup, jusque dans les régions infidèles les plus éloignées du centre de la chrétienté.

Deux longs pontificats remplissent cette période. De 1775 à 1799, Pie VI essaye d'abord d'enrayer le mouvement révolutionnaire, puis lui résiste avec courage ; de 1800 à 1823, Pie VII, à travers des difficultés sans nombre, préside à l'œuvre de la restauration catholique.

Idée générale de la Révolution.

Des esprits graves et sincères, se plaçant à des points de vue opposés, ont émis sur la Révolution des appréciations divergentes.

Pour Ballanche et Buchez, la Révolution est un reflet, plus encore, « une réalisation sociale du christianisme [1] » ; pour Joseph de Maistre, elle est « satanique par essence [2] ».

1. Buchez, *Traité de philosophie*, t. III, p. 571-573 ; Ballanche, *Œuvres*, t. VI, p. 368 et s.
2. J. de Maistre, *Considérations sur la France*, ch. v.

Conceptions opposées de Philippe Buchez et de Joseph de Maistre.

Il est certain que telles et telles déclarations des premiers chefs de la Révolution sur la liberté individuelle, sur l'égalité devant la loi, sur la fraternité des hommes, sur la justice dans l'application des peines, ne sont qu'un écho des vérités promulguées par l'Evangile, que le contre-pied de la morale qui prévalut aux temps du monde païen [1]. Mais si l'on considère, dans l'œuvre révolutionnaire, la guerre faite à l'Eglise et l'application des théories du *Contrat social*, on peut souscrire, dans une certaine mesure, à la sévère conclusion de Joseph de Maistre.

Triple but de l'effort révolutionnaire :

Au fond, la Révolution est une œuvre très complexe, et l'on doit, pour la juger avec équité, y distinguer trois mouvements : un mouvement de réforme politique, un mouvement de rénovation sociale et un mouvement de persécution anticatholique.

1° La réforme politique ;

Le mouvement de réforme politique, conçu dans les limites des vœux exprimés par les cahiers des états généraux, peut être approuvé dans ses grandes lignes. Le clergé des deux ordres l'a défendu avec ardeur, le roi Louis XVI l'a secondé sans arrière-pensée [2], et l'un des représentants les plus autorisés de la monarchie traditionnelle, le comte de Chambord, a pu convier le peuple de France à reprendre avec lui « le mouvement national de la fin du XVIIIe siècle [3]. »

2° La rénovation sociale ;

Le mouvement de rénovation sociale est malheureusement inspiré par les principes erronés de Jean-Jacques Rousseau. Il n'est plus guère besoin aujourd'hui d'en montrer la fausseté. L'expérience a fait bonne justice de ces utopies. Les idées de perfection originelle, d'égalité absolue et de contrat social ont dû céder devant les idées plus saines de corruption native, de hiérarchie nécessaire et de tradition.

3° La persécution anticatholique.

Quant au mouvement de persécution anticatholique qui, de 1789 à 1799, de Mirabeau à Robespierre et de Robespierre à Barras, ne fait que s'avancer vers une impiété plus radicale et plus sectaire, on ne saurait le condamner avec trop de sévérité.

1. Sur ce point, voir abbé GODARD, *les Principes de 89 et la doctrine catholique*, édition corrigée de 1863.

2. Cf. Godefroid KURTH, l'*Eglise aux tournants de l'histoire*, leçon VIe, 1 vol in-12, Bruxelles, 1900, p. 134.

3. « Nous reprendrons, en lui restituant son caractère véritable, le mouvement national de la fin du dernier siècle. » Comte de CHAMBORD, *Proclamation du 5 juillet 1871*.

C'est à le raconter que sera principalement consacré ce volume.

Ce qui aggrave le caractère de ce dernier mouvement, c'est que, non content de se développer parallèlement aux deux autres, il les envahit progressivement et les pénètre de son esprit. Peu à peu, il en devient l'âme inspiratrice. Les formules de la Déclaration des droits de l'homme susceptibles d'être entendues et acceptées dans un sens chrétien sont interprétées et appliquées dans le sens des philosophes incrédules du XVIII[e] siècle. Dès lors, les réformes politiques elles-mêmes échouent lamentablement : la réaction contre l'absolutisme des rois de l'ancien régime n'aboutit qu'au despotisme de la Convention et à la corruption du Directoire ; l'aristocratie de la vieille noblesse ne fait que céder la place à l'oligarchie des idéologues, et le clergé de cour, jadis trop dépendant du roi, ne disparaît que pour laisser libre carrière à un clergé constitutionnel, servilement soumis au gouvernement nouveau. Bref — et c'est là peut-être le fond de l'erreur révolutionnaire — la vieille religion d'Etat se survit en quelque sorte sous la forme d'un culte officiel, non moins strictement imposé à tous : c'est le culte de la Révolution, dont les « immortels principes » sont regardés comme sacrés, dont les lois sont intangibles, dont les héros sont jugés dignes de l'apothéose, dont les violateurs sont coupables de lèse-majesté et de lèse-justice. Car c'est peu de dire que la Révolution a créé une nouvelle religion d'Etat ; elle devient elle-même l'objet d'une nouvelle religion, destinée à supplanter l'ancienne ; et l'Etat est conçu, en quelque sorte, comme une contre-Eglise [1].

Le caractère anticatholique de la Révolution pénètre peu à peu toute son œuvre.

La religion de la Révolution.

Humainement, dans de telles conjonctures, le christianisme paraît devoir succomber, et le triomphe de la Révolution semble définitif. C'est cependant le contraire qui arrive. Un écrivain, qui a souvent les allures d'un prophète, et qui en a parfois les intuitions, écrit, en 1796, ces paroles : « Soyez bien attentifs, vous tous que l'histoire n'a point assez instruits. Vous disiez que le sceptre soutenait la tiare ; eh bien, il n'y a plus de sceptre, il est brisé. Vous ne

Echec de l'œuvre révolutionnaire.

Prédictions de Joseph de Maistre.

1. On a pu constater des résultats analogues dans le mouvement de la Réforme protestante. Cf. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. V, p. 2.

saviez pas jusqu'à quel point l'influence d'un sacerdoce riche et puissant pouvait soutenir les dogmes qu'il prêchait. Il n'y a plus de prêtres ; ou, du moins, ceux qui ont échappé à la guillotine et à la déportation, reçoivent aujourd'hui l'aumône qu'ils donnaient. Vous craigniez la force de la coutume, l'ascendant de l'autorité. Il n'y a plus de coutumes, il n'y a plus de maîtres ; l'esprit de chaque homme est à lui. Vous n'avez plus rien à craindre de l'enchantement des yeux : un appareil pompeux n'en impose plus aux hommes ; les temples sont fermés... Le philosophisme n'a donc plus de plaintes à faire ; toutes les chances sont en sa faveur... Mais si le christianisme sort de cette épreuve terrible plus pur et plus vigoureux ; si Hercule chrétien, fort de sa seule force, soulève le *fils de la terre* et l'étouffe dans ses bras, *patuit Deus*, c'est que Dieu est là [1] ! » « Le clergé de France ne doit donc pas s'endormir ; il a mille raisons de croire qu'il est appelé à une grande mission ; et les mêmes conjectures qui lui laissent apercevoir pour quoi il a souffert, lui permettent aussi de se croire destiné à une œuvre essentielle [2]. »

La France prend la tête d'un mouvement de rénovation catholique.

Quinze ans plus tard, la prédiction se réalise pleinement. A l'aurore du siècle nouveau, le clergé de France, épuré par la pauvreté, grandi par la persécution, fait retentir partout ses temples du joyeux alléluia de Pâques ; le concordat français devient le modèle sur lequel les principales nations règlent les conditions de leur vie religieuse ; le *Génie du christianisme*, traduit en toutes les langues, porte partout l'écho d'une renaissance catholique ; et c'est encore la France qui va donner à l'apostolat lointain les plus intrépides de ses ouvriers et les plus abondantes de ses ressources, par la restauration des Missions étrangères et par la création de l'œuvre de la Propagation de la foi.

1. Joseph DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, ch. V, *in fine*.
2. *Id*, *ibid*, ch. II.

NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE

SUR LES PRINCIPAUX DOCUMENTS ET OUVRAGES CONSULTÉS.

I. — Une bibliographie complète de l'histoire religieuse de 1775 à 1823 exigerait plusieurs volumes. Un essai, limité aux sources de l'histoire de la Révolution, a été publié par Maurice Tourneux, sous ce titre : *les Sources bibliographiques de l'histoire de la Révolution française*, Paris, Picard, 1898. Le même auteur a publié, en quatre volumes in-4°, en 1890-1894, une *Bibliographie de l'histoire de Paris pendant la Révolution française*. M. P. Lacombe, bornant son étude à l'histoire religieuse, avait déjà donné, en 1884, en un volume in 8°, l'*Essai d'une bibliographie des ouvrages relatifs à l'histoire religieuse de Paris pendant la Révolution*. M. Pierre Caron a publié un *Manuel pratique pour l'étude de la Révolution française*, un vol. in-8°, Paris, Picard, 1913.

II. — Pour le présent ouvrage, on a surtout consulté les bullaires de Pie VI et de Pie VII, édités par Barberi, *Bullarii magni continuatio*, in-folio, Rome, 1835-1857 ; la collection du *Moniteur* et du *Bulletin des lois*, et, parmi les publications périodiques, le *Journal ecclésiastique*, de l'abbé Barruel ; les *Annales catholiques*, de l'abbé de Boulogne ; les *Nouvelles ecclésiastiques*, qui donnent l'interprétation janséniste ; les *Annales de la religion*, organe de l'Eglise constitutionnelle ; les *Révolutions de Paris*, écrites dans un sens révolutionnaire ; les *Actes des Apôtres*, rédigés sous une inspiration royaliste, et, pour la période qui commence en 1814, l'*Ami de la religion*, dirigé par l'érudit Michel Picot.

Les publications de Theiner, *Documents inédits relatifs aux affaires de France de 1790 à 1800* ; de Giobbio, *la Chiesa et lo Stato in Francia durante la Rivoluzione*, et de Roskovany, *Monumenta catholica*

pro independentia potestatis ecclesiasticæ, deux volumes in-8°, *Quinque Ecclesiis* (Pecs), 1847, sont de précieux recueils de documents officiels ; ils sont utilement complétés par les *Mémoires* de Picot, de Jauffret, de Pacca, de Consalvi, de Salamon, de Baston, de Talleyrand, de Maury, de Grégoire, de Chateaubriand et de Metternich[1].

III. — Sur le déclin de l'ancien régime, les principaux ouvrages sont ceux de Tocqueville, *l'Ancien régime et la Révolution*, 4e édition, Paris, 1860 ; de Rocquain, l'*Esprit révolutionnaire avant la Révolution* ; de Roustan, *les Philosophes et la société française au XVIIIe siècle*, 2e édit., Paris, 1911 ; de Deschamps, *les Sociétés secrètes et la société* ; de Barruel, *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* ; de Taine, l'*Ancien régime*, ainsi que les premiers volumes de G. Goyau, sur l'*Allemagne religieuse*, et le tome Ier d'Albert Sorel, sur *l'Europe et la Révolution française*.

IV. — Sur la Révolution proprement dite, le grand ouvrage de Taine, sur les *Origines de la France contemporaine*, complété par l'important ouvrage d'Albert Sorel, sur *l'Europe et la Révolution*, Paris, 1887 et suiv., reste, malgré des lacunes relevées çà et là, le grand travail de fonds. La brillante étude de M. Madelin sur la *Révolution*, un volume in-8°, Paris, 1911, fait une heureuse synthèse de ces deux ouvrages, en utilisant les découvertes les plus récentes. Pour ce qui concerne plus spécialement l'histoire religieuse, on consultera le chanoine Gendry, *Pie VI, sa vie et son pontificat*, deux volumes in-8°, Paris, 1907, écrits d'après les documents d'archives conservés au Vatican ; l'abbé Sicard, l'*Ancien clergé de France*, nouvelle édition refondue, en trois volumes, Paris, Gabalda, 1912, et Pierre de la Gorce, dont l'*Histoire religieuse de la Révolution* est en cours de publication. Les quatre volumes de M. l'abbé Pisani, *l'Eglise de Paris et la Révolution*, donnent plus que ne promet le titre, renseignent sur l'histoire générale de la Révolution et la poursuivent jusqu'au concordat de 1801 inclusivement. Le livre de M. Grente, sur le *Culte catholique à Paris, de la Terreur au Concordat*, Paris, 1903, et le *Répertoire biographique de l'épiscopat constitutionnel*, de M. Pisani, Paris, 1907, ont renouvelé l'histoire sur plusieurs points

1. Les références précises aux éditions de ces divers mémoires sont données dans le cours du présent volume.

par la publication de nombreuses pièces d'archives ou documents particuliers inédits. Les *Etudes sur l'histoire religieuse de la Révolution*, par M. Gazier, méritent aussi cet éloge.

Parmi les monographies, celles de M. Frédéric Masson sur le *Cardinal de Bernis*, Paris, 1884, et sur les *Diplomates de la Révolution*, Paris, 1882, doivent être citées à cause de leur portée sur l'histoire générale.

Le lecteur s'apercevra que l'on a lu et, plus d'une fois, utilisé les publications d'écrivains indifférents ou même hostiles aux croyances catholiques, tels que M. Mathiez et M. Debidour. L'importante étude de M. Mathiez sur *la Théophilanthropie et les cultes décadaires*, un volume in-8°, Paris, 1904, son ouvrage sur *Rome et le clergé français sous la Constituante*, Paris, 1911, et les *Procès-verbaux du Directoire*, que publie M. Debidour, sont des livres qu'on ne peut se passer de consulter.

V. — Sur le régime de la Terreur, l'ouvrage le plus important est sans contredit l'*Histoire de la Terreur*, par Mortimer-Ternaux, huit volumes in-8°, Paris, 1863-1881. On lira aussi avec intérêt et avec fruit : Guillon, les *Martyrs de la foi ;* quatre volumes in-8°, Paris, 1820-1824 ; Caron, les *Confesseurs de la foi;* Granier de Cassagnac, *Histoire des massacres de septembre*, Paris, 1860 ; Alexandre Sorel, le *Couvent des Carmes*, un volume in-12, 2e édition, Paris, 1864 ; Dom Leclercq, les *Martyrs de la Révolution*, un volume in-8°, Paris, 1911 ; Barruel, *Histoire du clergé pendant la Révolution*, deux volumes in-12, Londres, 1794 ; Meilloc, les *Serments pendant la Révolution*, un volume in-12, Paris, 1904 ; Manseau, les *Prêtres et Religieuses déportés dans la Charente-Inférieure*, deux volumes in-8°, 1886 ; Ludovic Sciout, *Histoire de la Constitution civile du clergé*, quatre volumes in-8°, Paris, 1872-1881 ; A.-C. Sabatié, P. S. S., *les Martyrs du clergé*, un vol in-8°, Paris, 1913.

VI. — Sur les guerres de Vendée et de Bretagne, l'ouvrage définitif paraît être l'*Histoire de la guerre de Vendée*, par l'abbé Deniau, six volumes in-8°, Paris, 1901-1912. Duchemin-Descepeaux, dans ses *Souvenirs de la chouannerie*, Laval, 1852, se borne à l'histoire de la Bretagne. Eugène Veuillot embrasse à la fois la Bretagne et la Vendée dans son livre *les Guerres de la Vendée et de la Bretagne*, un volume in-12, 3e édition, Paris, 1868. Le R. P. Drochon a

donné, en cinq volumes illustrés, une réédition de Crétineau-Joly, *Histoire de la Vendée militaire*. Une nouvelle édition des *Mémoires de Mme de Larochejacquelein* a été publiée en 1889.

Divers ouvrages de Lenotre, surtout les *Massacres de septembre*, Paris, 1907, et les *Noyades de Nantes*, Paris, 1912, apportent de nouvelles précisions aux drames de la Terreur et en donnent des récits pleins d'intérêt.

VII. — Le volume de M. Victor Pierre, *la Terreur sous le Directoire*, un volume in-8°, Paris, 1887, a renouvelé l'histoire religieuse de cette période, en ce qui concerne la persécution du clergé catholique ; M. Mathiez, dans les *Origines des cultes révolutionnaires*, et dans *la Théophilanthropie et les cultes décadaires*, a révélé des aspects inconnus dans l'histoire des cultes inaugurés pendant ce temps ; et M. Albert Dufourcq a jeté un jour nouveau sur le *Régime jacobin en Italie*, dans un volume publié en 1900 sous ce titre. Sous une forme de vulgarisation plus adaptée au grand public, M. l'abbé Sicard avait déjà montré, en 1895, les Révolutionnaires du Directoire *A la recherche d'une religion civile*.

VIII. — L'histoire religieuse du Consulat et de l'Empire a été racontée par la plume éloquente de M. le comte d'Haussonville, dans *l'Église romaine et le premier Empire*, cinq volumes in-8°, 2e édition, Paris, 1869 ; elle a été reprise avec plus de précision par M. Welschinger, en 1905, dans *le Pape et l'Empereur*. Des études plus spéciales ont été données, en 1887, par M. Chotard, sur le *Pape Pie VII à Savone ;* en 1889, par M. Welschinger, sur le *Divorce de Napoléon ;* en 1894, par le P. Drochon, sur la *Petite-Église ;* en 1895, par M. de Grandmaison, sur les *Cardinaux noirs ;* de 1905 à 1911, par M. de Lanzac de Laborie, dans sept volumes consacrés à *Paris sous Napoléon*, dont l'un est tout entier consacré à la *Religion*.

Le Concordat de 1801 a fait l'objet de nombreux travaux. De 1886 à 1897, M. Boulay de la Meurthe, a publié cinq volumes in-8° de *Documents sur la négociation du Concordat*. Le P. Theiner, dans son *Histoire des deux Concordats*, deux volumes, Paris, 1869, et le cardinal Mathieu, dans son livre *le Concordat de 1801*. Paris, 1904, ont fait de cette négociation des récits précis et attachants.

L'*Histoire du Pape Pie VII*, par Artaud de Montor, a la valeur

d'un témoignage direct pour bien des événements, à cause de la part qu'y a prise l'auteur lui-même, trois volumes, in-12, 3e édition, 1839.

IX. — Sur l'histoire des protestants, des juifs et des francs-maçons, on a eu recours, en dehors des pièces officielles, à l'ouvrage de G. de Félice, *Histoire des Protestants de France*, un volume in-8°, 8e édition, Toulouse, 1895 ; à ceux de M. l'abbé Joseph Lémann, l'*Entrée des Israélites dans la société française*, un volume in-8°, 5e édition, 1886 ; la *Prépondérance juive*, deux volumes in-8°, 1891, et *Napoléon Ier et les Israélites ;* à l'étude de Théodore Reinach, *Histoire des Israélites depuis la dispersion*, un volume in-12, Paris, 1884, et à l'*Histoire des trois grandes Loges*, par Rebold, un volume in-8°, Paris, 1864.

La *Correspondance de Napoléon Ier*, publiée de 1858 à 1869, en 32 volumes, a permis de contrôler sur des pièces authentiques beaucoup d'assertions émises par les historiens.

Parmi les biographies utiles à consulter, il convient de mentionner les *Souvenirs sur les quatre derniers Papes*, par le cardinal Wiseman, trad. Gœmare, un volume in-8°, Bruxelles, 1858 ; les biographies de *Monsieur Emery*, par Gosselin, deux volumes in-8°, Paris, 1861, et par Méric, deux volumes in-12, Paris, 1885 ; de *Maury*, par Ricard, Lille, 1891 ; de *Fesch*, par Lyonnet, deux volumes, Paris, 1841 ; de *Gobel*, par Gautherot, Paris, 1911 ; de *Talleyrand*, par Bernard de Lacombe, Paris, 1910 ; des *Carmélites de Compiègne*, par Victor Pierre, Paris, 1905 ; des *Religieuses guillotinées à Orange*, par l'abbé Redon, Avignon, 1904 ; de *Savine*, par Boissin, Toulouse, 1889.

Sur les personnages ecclésiastiques, morts de 1814 à 1859, on trouve, dans les 183 volumes de l'*Ami de la Religion*, des notices très précieuses.

X. — Les études de G. Goyau, sur l'*Allemagne religieuse ;* de P. Thureau-Dangin, sur la *Renaissance catholique en Angleterre* ; de Victor Giraud, sur *Chateaubriand ;* de l'abbé Boutard et de l'abbé Dudon, sur *Lamennais* ; l'*Histoire de Cent Ans* (1750-1850) de César Cantu, le livre de Mgr Baunard, sur *Un siècle de l'Eglise de France ;* la publication collective faite chez Oudin, par MM. de Vogüé, Brunetière, Lamy, etc., sous ce titre : *Un siècle, mouvement du monde de*

1800 à 1900 ; enfin les œuvres de Chateaubriand, de Joseph de Maistre et de Louis de Bonald, ont fourni les principaux éléments de l'esquisse qui a été tentée sur la restauration religieuse au commencement du XIXe siècle en Europe. Les ouvrages de M. LAUNAY, sur la *Société des Missions étrangères ;* du P. PIOLET, sur les *Missions catholiques françaises au XIXe siècle*, et de M. LOUVET, sur les *Missions catholiques au XIXe siècle*, ont été la base de l'étude sur les Missions étrangères.

On trouvera, au bas des pages, la citation d'un grand nombre d'autres ouvrages, moins importants ou plus spéciaux.

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

PREMIÈRE PARTIE

Le Déclin de l'Ancien Régime.

La Révolution protestante s'était accomplie grâce aux malentendus créés par le besoin réel d'une réforme religieuse ; la Révolution française se réalisa grâce aux équivoques produites par la nécessité d'une réforme politique et sociale. Mais, ni les hommes d'Etat, gagnés aux idées nouvelles, ou illusionnés sur leurs dangers, ni les hommes d'Eglise, trop longtemps absorbés par des luttes intestines, trop souvent influencés par les doctrines qu'ils avaient à combattre, ne surent prendre en temps opportun la tête du mouvement réformateur. Ce mouvement se fit dans un esprit antichrétien et révolutionnaire, sous la direction d'une philosophie rationaliste. Une histoire de la Révolution ne sera donc complète que par l'étude préliminaire de la crise politique et de la crise intellectuelle qui l'ont préparée.

CHAPITRE PREMIER

LA CRISE POLITIQUE ET SOCIALE.

Principaux caractères de cette crise.

Trois faits de politique européenne, un grand événement de politique mondiale et deux modifications profondes dans l'organisation intérieure des sociétés, particulièrement de la société française, caractérisent cette crise.

I

Par la guerre de la Succession d'Autriche et le partage de la Pologne, les Etats européens abdiquent les maximes du vieux droit public.

La guerre de la Succession d'Autriche, le partage de la Pologne et l'expulsion des jésuites sont des faits dont la responsabilité retombe sur les grandes cours de l'Europe. Or ces trois faits manifestaient une abdication du vieux droit public traditionnel, le peu de respect que l'on avait pour les engagements donnés, le cas que l'on faisait des souverainetés établies, en particulier de la souveraineté spirituelle du Pape. La guerre de la Succession d'Autriche avait montré, suivant l'expression d'Albert Sorel, que « la force des Etats pouvait primer les droits des souverains », et le partage de la Pologne, que « la force des souverains pouvait primer les droits des Etats [1] ».

Par l'expulsion des jésuites, les princes marquent leur intention de s'ingérer dans les affaires ecclésiastiques

Par l'expulsion des jésuites, œuvre concertée et mûrie dans les cours bourboniennes, la société civile avait marqué son parti pris de s'ingérer dans l'organisation de l'Eglise et d'en régler l'activité de sa propre initiative.

Par l'enthousiasme avec lequel elle accueille l'émancipation de l'Amérique du Nord, l'opinion publique manifeste sa sympathie pour les idées démocratiques.

D'autre part, l'enthousiasme suscité par la guerre d'émancipation de l'Amérique du Nord excitait les esprits. La *Déclaration d'indépendance* signée en 1776 par les Etats américains s'appuyait sur l'égalité civile et politique des citoyens, les droits inaliénables de l'homme et la souveraineté du peuple. « Nous regardons comme incontestables, disait le préambule, les vérités suivantes : que tous les hommes ont été créés égaux, qu'ils ont été doués par le Créateur de certains droits inaliénables, que toutes les fois qu'une forme de gouvernement quelconque devient destructive des fruits pour lesquels elle a été établie, le peuple a le droit de la changer et de l'abolir. » Le 11 juin 1780, l'Assemblée du clergé, sollicitée d'accorder un subside au gouvernement à l'occasion de la guerre d'Amérique, vota généreusement un don gratuit de trente millions, sans discuter aucunement sur le caractère particulier de la guerre entreprise [2].

Par son esprit d'impatience et de sourde

Ces événements de politique extérieure coïncidaient avec une crise des institutions intérieures dans les nations européennes, et en parti-

1. Albert Sorel, *l'Europe et la Révolution française*, t. I, p. 89. « On dit, Sire, écrivait Voltaire à Frédéric II, que c'est vous qui avez imaginé le partage de la Pologne, et je le crois parce qu'il y a là du génie. » Lettre du 19 novembre 1772.

2. Picot, *Mémoires*. 3e édition, 1855, t. V, p. 131-134.

culier dans la France. Un esprit d'impatience à l'égard des droits féodaux, une sourde révolte à l'égard de l'absolutisme royal, étaient les principaux indices de cette crise.

révolte à l'égard des droits féodaux, le peuple indique son désir d'une réforme sociale profonde.

« Dans presque aucune partie de l'Allemagne, à la fin du XVIII[e] siècle, dit Alexis de Tocqueville, le servage n'était encore complètement aboli, et, dans la plupart, le peuple demeurait positivement attaché à la glèbe, comme au moyen âge. Presque tous les soldats qui composaient les armées de Frédéric II et de Marie-Thérèse avaient été de véritables serfs [1]. » L'Angleterre était administrée aussi bien que gouvernée par les principaux propriétaires du sol.

Les droits féodaux en Allemagne et en Angleterre.

Or, tant que les peuples avaient vu la noblesse assurer l'ordre public, rendre la justice, faire exécuter les lois, venir au secours des faibles, ils avaient supporté sans trop d'impatience, à peu près comme le public d'aujourd'hui supporte son gouvernement, les droits souvent onéreux, les privilèges parfois gênants de l'aristocratie territoriale. Mais à mesure que celle-ci avait cessé de rendre les services qui correspondaient à ses droits, son autorité devenait plus lourde.

En France.

Son poids se faisait particulièrement sentir en France. Le servage, il est vrai, y avait à peu près disparu ; il ne subsistait guère que dans une ou deux provinces de l'Est. Presque partout le paysan n'avait pas seulement cessé d'être serf, il était devenu propriétaire foncier. Mais cette situation lui rendait précisément plus insupportable la permanence des droits féodaux qui pesaient sur lui, et qui étaient perçus par des intendants sans pitié, au profit d'une noblesse vivant largement à la cour. Dans un chapitre célèbre des *Origines de la France contemporaine*, Taine a parlé de ces « chevaux de race, qui avaient double et triple ration pour être oisifs et ne rien faire qu'à demi, tandis que les chevaux de trait faisaient le plein service avec une demi-ration qui leur manquait souvent [2]. » En un langage

Disproportion révoltante entre les privilèges des hautes classes et les services qu'elles rendent.

1. A. DE TOCQUEVILLE, *l'Ancien régime et la Révolution*, 4[e] édition, 1860, p. 53-54.

2. TAINE, l'*Ancien régime*, t. I, l. I, ch. IV, édit. in-12, p. 100. « Vers le milieu du XVIII[e] siècle, dit Taine, si, dans le budget matériel et moral, on avait fait deux totaux, l'un pour le passif, l'autre pour l'actif, on aurait pu calculer que plus un homme fournissait dans l'apport, moins il touchait dans le dividende. Les privations du grand nombre défrayaient la surabondance du petit nombre, et cela dans tous les compartiments, grâce aux préférences effectives qui avantageaient les nobles de cour aux dépens des nobles de province, la noblesse aux dépens des roturiers, les villes aux dépens des campagnes, et, en général, les forts aux dépens des faibles. Cette disproportion scandaleuse, à la fin, avait choqué tout le monde ; car presque tout le monde en souffrait. » TAINE, le *Régime moderne*, II, 80-82.

moins métaphorique, Alexis de Tocqueville a dépeint le paysan français de la fin du XVIIIe siècle, petit propriétaire foncier, passionnément épris de cette terre qu'il a achetée de ses épargnes, et rencontrant partout le privilège de son puissant voisin qui le gêne et qui l'entrave. Pour acquérir son bien, il lui a fallu payer un droit, non pas au gouvernement, mais à un grand propriétaire voisin, aussi étranger que lui à l'administration publique. Ce même voisin, tantôt l'arrache à la culture de son champ pour lui demander un service sans salaire, tantôt l'attend au passage d'une rivière pour lui demander un droit de péage. « Il le retrouve au marché, où il lui vend le droit de vendre ses propres denrées ; et quand, rentré au logis, il veut employer à son usage le reste de son blé, il ne peut le faire qu'après l'avoir envoyé moudre dans le moulin et cuire dans le four de cet homme [1]. » La féodalité avait été une de nos plus grandes et de nos plus bienfaisantes institutions nationales [2]. En cessant de remplir le rôle social pour lequel elle avait été établie, elle était devenue le plus grave des dangers.

Abus de l'absolutisme royal.

Il en était de même de l'absolutisme royal. Rendu inévitable par la nécessité de comprimer les factions des grands seigneurs et d'assurer l'unité nationale, tout aussi populaire à son origine que l'avaient été les institutions féodales, le pouvoir absolu des rois était devenu une seconde cause de malaise politique et social. Ces institutions municipales, qui, du XIIIe au XVIe siècle, avaient fait, de tant de villes d'Allemagne, d'Italie, d'Angleterre, de petites républiques riches et éclairées, des cités puissantes et libres, n'existaient plus qu'en apparence. L'activité, l'énergie, le patriotisme communal, les vertus mâles et fécondes qu'elles avaient inspirées, étaient à peu près disparus.

Suppression des assemblées provinciales et des états généraux.

Ces assemblées provinciales, ces états généraux, où la libre initiative et le franc parler des gens de France s'étaient jadis si largement déployés, étaient abolis ou ne survivaient que de nom. Sans doute, il serait injuste de confondre l'absolutisme d'un Philippe V d'Espagne, d'une Marie-Thérèse d'Autriche, ou même d'un Louis XIV et d'un Louis XV avec celui d'un potentat oriental ou d'un empereur de la décadence romaine. « Il y a trois sortes de lois, disait le jurisconsulte Loyseau, qui bornent la puissance du souverain, à savoir : les lois de Dieu, les règles de justice naturelle, et fina-

1. A. DE TOCQUEVILLE, *loc. cit.*, p. 86-87.
2. Voir *Histoire générale de l'Eglise*, t. III, p. 369.

lement les lois fondamentales de l'Etat, parce que le prince doit user de la souveraineté selon sa propre nature et aux conditions qu'elle est établie [1]. » « C'est autre chose, observe Bossuet, que le gouvernement soit absolu, autre chose qu'il soit arbitraire. Il y a des lois dans les empires contre lesquelles tout ce qui se fait est nul de droit, et il y a toujours ouverture à revenir contre [2]. » Et, en un sens, suivant la propre remarque de Michelet, la royauté de Louis XIV, par ses gloires incontestables, montra « le plus parfait accord du peuple en un homme qui se soit trouvé jamais [3] ». Mais le prestige même de ces gloires créait un péril. « Qui considérera, dit La Bruyère, que le visage du prince fait toute la félicité du courtisan, comprendra un peu comment voir Dieu peut faire tout le bonheur des saints. » Ces dieux terrestres n'étaient en réalité, suivant les mots fameux de Bossuet, que « des dieux de chair et de sang, de boue et de poussière ». Trop souvent, au lieu de gouverner pour la nation seule, ils gouvernèrent pour eux-mêmes. « Après avoir renversé tous les anciens contreforts politiques de l'Etat pour assurer à eux seuls tout le poids du gouvernement, dit un historien récent, reprenant une métaphore d'Albert Sorel, ils rendirent la royauté semblable à une cathédrale gothique où l'on aurait poussé jusqu'au paradoxe la hauteur du vaisseau et l'ouverture des ogives. Il fallait qu'ils gouvernassent avec le maximum de prévoyance, d'ordre et de mesure, sous peine de voir l'édifice chanceler sur sa base... Car la nation avait abdiqué ses droits, non ses jugements... Les successeurs de Louis XIV furent-ils à la hauteur de leurs devoirs ? Nous croyons que l'historien ne peut en conscience répondre oui. Le pouvoir central devint trop souvent la proie des intrigues de courtisans et de favorites ; il perdit de sa stabilité et de son prestige. Le gouvernement resta absolu, mais son action tomba dans l'incohérence. La France ne sentit plus à sa tête un monarque qui la guidât sûrement dans le chemin glorieux de ses destinées, et bientôt, au sein de la nation déjà trop centralisée, une sorte de corruption se manifesta comme dans un fruit trop mûr. L'âme commune défaillant dans la personne du roi, chacun regretta l'indépendance jadis sacrifiée, le peuple s'habitua à mépriser ses chefs, et l'anarchie tendit à éclater dans la centralisation [4]. »

Les successeurs de Louis XIV aggravent ces abus.

1. Loyseau, *Mémoires*, t. IV, p. 141.
2. Bossuet, *Politique tirée de l'Ecriture sainte*, l. VIII, art. I, 1re proposition.
3. Michelet, *Précis d'Histoire moderne*, 5e édition, Paris, 1835, p. 235.
4. G. Gautherot, *Conférence sur les origines de la Révolution*, édition dactylographiée, 2e conférence, p. 12-13.

De toutes ces disproportions, de toutes ces inadaptations, de tous ces périls, la nation entière souffrait, « non seulement le paysan, l'artisan, le roturier, mais encore le gentilhomme, le grand seigneur, le prélat et le roi lui-même [1] ». Nous verrons plus loin quelles furent les doléances des cahiers de 1789 ; mais, dès l'année 1775, dans une remontrance datée du 6 mai, la cour des aides disait : « On a travaillé à étouffer en France tout esprit municipal, à éteindre, si on le pouvait, jusqu'aux sentiments de citoyens ; on a, pour ainsi dire, interdit la nation entière [2]. » Et, le 23 février 1787, dans un discours prononcé par l'ordre du roi et en sa présence, M. de Calonne s'écriait : « Les abus qu'il s'agit d'anéantir, ce sont les plus considérables, ce sont les plus protégés [3]. »

II

L'Eglise souffre tout particulièrement de ces désordres politiques et sociaux.

L'Eglise souffrait d'autant plus de cette crise politique et sociale, que, par suite de son union étroite avec l'Etat, elle s'y trouvait elle-même intimement engagée. Par son haut clergé, elle était mêlée à ces privilégiés, dont les droits devenaient de jour en jour plus odieux ; elle avait entrée dans ces cours, où se centralisaient les affaires du pays ; d'autre part, en la personne des plus humbles de ses clercs, les petits curés de campagne à portion congrue, elle entendait les doléances du peuple, dont ces derniers partageaient les charges et les misères [4].

Solides vertus du clergé de l'ancien régime.

Une foi profonde, une ferme discipline, où l'on retrouvait encore la forte empreinte donnée au clergé de l'ancien régime par les Bérulle, les Vincent de Paul, les Olier, les Hofbauer, les Alphonse de Liguori, avaient permis à ce grand corps de l'Etat d'échapper, dans sa majeure partie, à cette corruption des gens du monde, à ces utopies de la classe lettrée, à cette irritation des gens du peuple, qui constituaient les maux essentiels de cette fin de siècle. Deux grandes choses le relevaient moralement et socialement : un esprit de charité, qui se manifestait à toutes les occasions

1. TAINE, le *Régime moderne*, t. II, p. 80-82.
2. Gustave GAUTHEROT, *loc. cit.*, p. 17.
3. Cité par TAINE, *op. cit.*, t. II, p. 81.
4. Sur la situation misérable des curés à portion congrue, voir TAINE, l'*Ancien régime*, 24e édition, in-12, t. I, p. 114-120.

avec une générosité chevaleresque [1], et un esprit de ferveur resté vivace chez les âmes d'élite, que les scandales du temps ne faisaient que stimuler [2].

Ses trois principales fautes.

Mais le clergé du XVIII[e] siècle ne sut pas éviter un triple écueil.

1° Dans la pratique de la charité, il s'inspire trop des « philosophes ».

Dans la pratique de la charité, il se mit trop à la remorque des philosophes du siècle ; il employa trop leur langage, leurs prétendus principes. Il ne se réclama pas assez franchement de la forte théologie d'un saint Thomas d'Aquin, où il eût pu trouver tant de maximes fécondes, tant de règles sûres ; il n'invoqua pas assez hautement les traditions de l'Eglise, où il eût rencontré de si beaux modèles ; et il laissa ainsi la philosophie sentimentale du XVIII[e] siècle bénéficier du prestige de son dévouement [3].

2° Il laisse trop s'accuser la différence qui sépare le haut clergé du bas clergé.

D'autre part, le clergé laissa trop s'accuser entre les deux ordres qui le composaient le fossé que l'état social et politique avait creusé [4]. La première classe, tirée de la noblesse et de la bonne bourgeoisie, avait parfois plus de prétention aux honneurs que de vrai ministère auprès des âmes ; l'autre, recrutée dans les derniers rangs de la société civile, n'avait souvent que des devoirs à remplir, sans profit ni honneur pour l'encourager. Plus d'un pauvre prêtre, en revenant de l'évêché, où il avait contemplé les splendeurs d'une installation princière, gardait amèrement le souvenir des richesses qu'il avait eues sous les yeux. Si alors, dans son humble presbytère, il jetait les yeux sur quelque numéro des *Nouvelles ecclésiastiques*, où le parti janséniste s'appliquait à railler le luxe et les préjugés nobiliaires introduits dans l'Eglise, si ses regards tombaient sur quelqu'une de ces brochures révolutionnaires que les encyclopédistes propageaient jusqu'au fond des provinces les plus reculées [5], le pauvre

1. SICARD, l'*Ancien clergé de France*, t. II, p. 109-110.
2. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VI, p. 491.
3. Voir SICARD, *op. cit.*, t. II, p. 43 et s., 101 et s. ; KURTH, *l'Eglise aux tournants de l'histoire*, Bruxelles, 1900, p. 148-149.
4. Faut-il rendre responsable de ces désordres, non seulement la mauvaise volonté des hommes et l'influence des institutions politiques, mais le « régime bénéficiaire » lui-même, qui, substitué à la communauté primitive des « biens d'Eglise », partagea ces biens en bénéfices et en prébendes, en fit des « biens du clergé », et aboutit, sinon à une sécularisation, du moins à une laïcisation des biens et des titres ecclésiastiques ? Dom GRÉA l'a soutenu dans un *Rapport présenté au congrès des jurisconsultes catholiques* le 27 octobre 1906, et inséré dans la *Revue catholique des Institutions et du Droit*
5. En 1782, M. du Lau, archevêque d'Arles, signalait la diffusion scandaleuse des œuvres de Voltaire et de Rousseau, se plaignait que des écrits licencieux circulassent dans les campagnes, fussent jetés la nuit par des mains inconnues jusque dans les enclos des monastères. Voir P. DE LA GORCE, *Hist. relig. de la Révolution française*, t. I, p. 67.

curé plébéien sentait fermenter dans son âme un vague sentiment d'inquiétude et d'envie, non moins funeste à l'ordre social et à la paix de l'Eglise que l'aveugle tranquillité du grand dignitaire ecclésiastique se reposant dans le luxe de son palais somptueux [1].

3° Il se laisse entraîner à des alliances trop étroites avec les Etats.

Enfin, une partie du haut clergé se laissa entraîner à des alliances trop étroites avec les Etats.

Les trois principaux centres de ces alliances furent Vienne, Florence et Paris.

Le clergé et l'Etat en Allemagne.

A Vienne, vers la fin du XVIII[e] siècle, deux théories, souvent confondues par les historiens, parce que finalement elles se confondaient dans une action commune, obtenaient grande créance auprès du roi et du haut clergé : c'étaient le joséphisme et le fébronianisme.

Joséphisme et fébronianisme.

La théorie joséphiste, édifiée de longue date par les juristes et se fondant sur des textes de droit romain, prétendait que l'établissement religieux était chose d'Etat. Marie-Thérèse, et surtout Joseph II, avaient fait pénétrer ce système dans les lois. Il renouvelait, en les aggravant, les erreurs du gallicanisme césarien des rois de France.

La théorie fébronienne, s'appuyant sur des arguments d'ordre canonique, et sur des textes conciliaires du XV[e] siècle, en particulier sur des déclarations des conciles de Constance et de Bâle, préférait opposer au pape les droits de l'épiscopat que ceux du souverain. Elle ressuscitait, en les exagérant, les prétentions du gallicanisme épiscopalien des évêques français. Les principaux évêques de l'Allemagne, choisis parmi les partisans les plus dévoués de l'empereur, en propageaient l'esprit.

Les « Ponctations d'Ems » (août 1786).

Mais les nécessités de la lutte n'avaient pas tardé à réunir pratiquement les partisans des deux théories. En 1781, le fébronianisme, en la personne de son chef, Nicolas Hontheim, se mit au service du joséphisme [2]. En 1786, les trois électeurs ecclésiastiques de l'empire, Charles-Joseph, baron de Herthal, archevêque de Mayence, Clément Wenceslas de Trèves, et l'archiduc Maximilien-François de Cologne, unis à l'archevêque de Salzbourg, scellèrent l'alliance dans les vingt-trois fameuses déclarations, connues dans l'histoire sous le nom de Ponctations d'Ems.

1. Plusieurs prêtres allèrent jusqu'à se faire agréger à des loges maçonniques. Voir P. DE LA GORCE, *op. cit.*, p. 66.
2. G. GOYAU, *l'Allemagne religieuse*, « le Catholicisme », t. I, p. 39-42.

Circonstances qui favorisent l'esprit d'opposition à Rome.

« Les Eglises et le clergé d'Allemagne, écrit le cardinal Pacca dans ses *Mémoires*, étaient, à la fin du XVIII[e] siècle, « au comble des grandeurs humaines. Les plus belles et les plus fertiles contrées de l'Allemagne appartenaient au clergé, qui y possédait un droit de souveraineté temporelle. Dans le collège électoral, sur huit membres électeurs, trois étaient ecclésiastiques ; c'étaient les archevêques de Mayence, de Trèves et de Cologne [1] ». « Si l'on veut bien songer que l'opulence de ces prélats était mécontente des tributs prélevés par le Saint-Siège [2] ; que leur coquetterie à l'égard des « lumières » se faisait volontiers frondeuse à l'endroit de cette puissance romaine, exaltée par le fanatisme du moyen âge, et que leur esprit d'absolutisme, enfin, trouvait un plaisir d'orgueil à dresser leurs crosses devant la tiare, on ne saurait être surpris de leur complaisance à l'égard du nouveau mouvement. Intérêt pécuniaire, prurit de flatter l'opinion, susceptibilités hiérarchiques, tout conspirait à les raidir contre Rome [3]. » « Un grand nombre d'évêques, dit Hergenroether, rêvaient d établir une Eglise nationale germanique [4]. »

Résumé des doctrines proclamées à Ems.

Le congrès d'Ems se tint au mois d'août 1786. Il déniait au pape le droit d'envoyer des nonces investis d'une juridiction. On ne reconnaissait au Souverain Pontife qu'un droit de primauté et d'inspection générale ; mais en revanche on attribuait à tous les évêques le droit le plus absolu « de lier et de délier », sans aucun recours de la juridiction épiscopale à la juridiction du Saint-Siège ; et toute bulle, tout bref pontifical devait être reçu et accepté par les évêques, sous peine de nullité. Les déclarations d'Ems marquent la dernière insurrection du nationalisme ecclésiastique contre le catholicisme romain. Elles furent vivement appuyées et encouragées par l'empereur Joseph II. Mais plusieurs membres de l'épiscopat, notamment ceux de Frisingue et de Spire, froissés du bon marché qu'on avait fait à Ems du droit des simples évêques, firent entendre d'énergiques protestations. Le nonce de Munich, Zoglio, et le nonce de Cologne, Pacca, les appuyèrent au nom de Rome. Le peuple se joignit à eux au nom de ses traditions. Hommes d'Etat joséphistes et

Protestation d'une partie de l'épiscopat et des nonces apostoliques.

1. PACCA, *Œuvres*, trad. Queyras, t. II, p. 444.
2. Les exigences de la fiscalité romaine à l'endroit des princes électeurs, paraissent considérables si on cite les chiffres ; mais on a calculé que la somme que devait payer, une fois pour toutes, l'archevêque de Mayence, ne dépassait pas la vingt-huitième partie de son revenu annuel. GOYAU, *op. cit.*, p. 9.
3. GOYAU, *op. cit.*, p. 8-9.
4. HERGENRŒTHER-KIRSCH, *Kirchengeschichte*, t. VII, l. II, p. II, ch. IV.

prélats fébroniens eurent ainsi contre eux les ancêtres de « ce peuple catholique, qui, plus d'une fois, au cours du XIX[e] siècle, devait contraindre le haut clergé d'Allemagne à tenir compte des indications de Rome [1] ». Par une lettre datée du 14 novembre 1789, chef-d'œuvre de fermeté calme et mesurée, le pape Pie VI condamna la doctrine des quatre évêques. La controverse devait s'éteindre dans le bruit de la Révolution française.

Condamnation de ces doctrines par le pape. (14 novembre 1789)

Le clergé et l'État en Toscane.

Mais un autre foyer de révolte contre Rome s'était allumé en Italie, où le frère de l'empereur Joseph II, le grand-duc Léopold de Toscane, soutenait des principes analogues. Joseph II s'inspirait surtout des philosophes ; Léopold I[er] écoutait plus volontiers les jansénistes ; mais sur la question des rapports de l'Eglise et de l'Etat, les deux doctrines tombaient facilement d'accord. L'homme dont Léopold aimait à prendre conseil pour le règlement des affaires ecclésiastiques, était Scipion Ricci, évêque ambitieux et remuant, que l'empereur avait fait placer, en 1780, sur le siège de Pistoie. C'était un parent du célèbre Laurent Ricci, général des Jésuites, mort cinq ans plus tôt, prisonnier au château Saint-Ange, à la suite des scènes que nous avons racontées [2]. Esprit entreprenant et tracassier, Scipion Ricci avait embrassé de bonne heure les principes du jansénisme. Fidèle imitateur des « appelants » de France, il avait pris et proposait aux autres pour modèles : Soanen, qu'il appelait « le grand évêque », Quesnel « le martyr de la vérité », Mésenguy et Gourlin « les lumières de l'Eglise ». « Son but était, disait-il, de combattre contre la « Babylone spirituelle », pour la communion des saints et l'indépendance des princes. [3] » Il groupa autour de lui quelques prêtres déjà connus par leurs opinions libérales : Tamburini, Zola, Natali, Bottieri, Palmieri ; puis, de concert avec le grand-duc Léopold, il convoqua à Pistoie un synode destiné à porter remède aux abus répandus dans l'Eglise.

Scipion Ricci, évêque de Pistoie.

Synode de Pistoie. (18 septembre 1786).

Le synode de Pistoie s'ouvrit le 18 septembre 1786. Deux cent trente-quatre prêtres y furent présents. On commença par y proclamer, sur la foi, sur la grâce et sur la prédestination, les principes du jansénisme le plus radical. On y proscrivit le culte du Sacré-Cœur, en-

1. Goyau, *op. cit.*, p. 75.
2. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VI, p. 440-441.
3. Picot, *Mémoires*, t. V, p. 117.

vers lequel Ricci nourrissait une antipathie toute spéciale. On traita ensuite de l'autorité de l'Eglise. On proclama le pape chef *ministériel* de l'Eglise, ce qui, entendu en ce sens que le pape reçoit ses pouvoirs de l'Eglise même, serait une hérésie. On y adopta les quatre articles de 1682. On y proclama qu'il n'y a de vrai dans la doctrine du salut que ce qui est ancien, « tout ce qui a été produit avec le temps étant nécessairement faux ». On présenta, en conséquence, les décisions doctrinales rendues dans l'Eglise pendant les derniers siècles, comme dépourvues d'autorité. On invita enfin Léopold à réformer l'Eglise en vertu de son autorité propre, à abolir certaines fêtes, à réglementer les paroisses, et on émit le vœu que tous les ordres religieux fussent réduits à un seul, en se réglant d'après les constitutions de Port-Royal.

Le projet de Ricci était de faire confirmer les décrets de Pistoie par un concile national. A l'effet de le préparer, Léopold convoqua à Florence, en avril 1787, les dix-sept évêques de Toscane. Mais trois seulement se rendirent à l'appel. L'assemblée ne put se tenir. La division se mit parmi le clergé ; l'opinion populaire se tourna contre Ricci dont on saccagea le palais ; et lorsque, à la mort de Joseph II, en 1790, Léopold quitta la Toscane pour monter sur le trône impérial, l'évêque de Pistoie fut contraint d'abandonner son siège et de se réfugier à Florence. Quatre ans plus tard, le pape Pie VI, après un mûr examen, condamna par sa bulle *Auctorem fidei*, du 28 août 1794, quatre-vingt-cinq propositions extraites du synode de Pistoie [1]. La bulle pontificale fut généralement accueillie avec respect. L'évêque de Noli, Benoît Solari, fut le seul prélat qui refusa publiquement de la publier.

Pie VI, par sa bulle *Auctorem fidei*, condamne le synode de Pistoie (28 août 1794).

La France ne devait donner le spectacle de manifestations pareilles qu'après la chute de la monarchie, par la *Constitution civile du clergé*. Mais, depuis le commencement du XVIIIe siècle, l'esprit qui présidait aux relations de l'Etat avec le haut clergé ressemblait bien à celui qui animait les cours de Vienne et de Florence.

Le clergé et l'Etat en France.

« Tout près de la cathédrale, dit M. Pierre de la Gorce, un édifice s'élève, avec un aspect de palais. C'est l'évêché. L'évêque est choisi par le roi. Ainsi l'a réglé le concordat de 1516. Aucune présentation, soit des évêques de la province, soit des autorités locales,

Part du roi dans le choix des évêques.

1. Denzinger-Bannwart n° 1501-1599.

ne guide ou n'embarrasse la décision du prince. Sous le nom de ministre de la feuille, le souverain a une sorte de ministre des cultes qui lui propose les candidats à nommer. Cette grande charge a eu pour titulaire jusqu'en 1777 Jarente, évêque d'Orléans, prélat indigne. Rarement le Saint-Siège refuse l'institution. A la fin du règne de Louis XIV, Massillon écrivait encore : « L'Eglise n'a pas besoin de grands noms, mais de grandes vertus. » Avec le XVIIIe siècle, la pratique s'était établie de ne nommer aucun prélat qui ne fût gentilhomme. Dans la liste des évêques donnée par l'Almanach royal de 1788, on trouve représentées toutes les grandes maisons de la monarchie. Il y a à Metz un Montmorency, à Strasbourg un Rohan, un Crussol d'Uzès à La Rochelle, un Durfort à Besançon, un Sabran à Laon, un La Tour du Pin à Auch. Il y a même, à partir de 1789, deux Talleyrand, comme si un seul n'eût pas suffi [1]. » Les quinze cents bénéfices ecclésiastiques à nomination royale deviennent, dit Taine, « une monnaie à l'usage des grands. Selon la coutume de donner à qui plus a, les plus riches prélats ont, par-dessus leurs revenus épiscopaux, les plus riches abbayes. D'après l'Almanach, M. de Rohan, évêque de Strasbourg, se fait ainsi, en supplément, 60.000 livres de rentes ; M. de La Rochefoucault, archevêque de Rouen, 130.000 [2] ».

Le haut clergé se recrute presque exclusivement dans la noblesse.

Richesses du haut clergé.

Ces immenses revenus servent aux uns pour soutenir la « dignité de leur rang », comme ils disent, aux autres pour récompenser l'assiduité de leurs familiers. D'autres enfin, plus scandaleux, les dépensent à la cour [3]. Un type de ces prélats de cour est ce duc de Rohan, évêque de Strasbourg, dont la coupable étourderie, dans « l'affaire du collier », déchaînera la colère du peuple contre la reine ; un autre, est ce La Font de Savine, que la faveur de sa famille auprès de Louis XVI a fait nommer, en 1778, évêque de Viviers, et qui, par la hardiesse de ses doctrines comme par la bizarrerie de sa vie, méritera d'être appelé par ses partisans « le Jean-Jacques Rousseau du clergé [4]. »

Le clergé de cour.

Aussi ne voit-on pas les représentants autorisés du clergé de France

1. P. DE LA GORCE, *Histoire religieuse de la Révolution française*, t. I, p. 41.
2. TAINE, l'*Ancien régime*, t. I, p. 101-102.
3. « La cour ! s'écrie, non sans quelque exagération, d'Argenson, dans ce mot est tout le mal. La cour est devenue le Sénat du royaume ; le moindre valet de Versailles est sénateur ; les femmes de chambre ont part au gouvernement... La cour est le tombeau de la nation » Cité par TAINE, *op. cit.*, I, 113.
4. Abbé SICARD, l'*Ancien clergé de France*, t. II, p. 51.

s'opposer à une réforme de l'organisation ecclésiastique. Nul n'ose demander le maintien du *statu quo*. Le 29 mai 1790, M. de Boisgelin, archevêque d'Aix, parlant au nom des ecclésiastiques de l'Assemblée, s'écrie : « Sans doute, il faut réformer des abus, et provoquer un nouvel ordre de choses. [1] »

Dans quel esprit allait se faire cette réforme nécessaire ? L'archevêque d'Aix demandait qu'elle se fît par l'Eglise, ou du moins avec le consentement de l'Eglise ; mais les Gallicans et les Jansénistes voulaient qu'elle s'accomplît par l'Etat seul, et les prétendus philosophes rêvaient de la réaliser dans l'esprit de leurs doctrines. Ces dernières tendances devaient prévaloir ; car la crise politique, qui menaçait de ruine l'ancien régime, s'était compliquée d'une crise intellectuelle autrement redoutable, et qui ne tendait à rien de moins qu'à renverser les bases mêmes de l'ordre social.

1. *Moniteur* du 30 mai 1790, p. 610, col. 3. L'abbé Barruel, dans son *Journal ecclésiastique*, ne parlait pas autrement. « Nous remarquerons, disait-il, que lorsque les nations croient apercevoir quelques avantages dans un nouvel ordre de choses, il est de la sagesse de l'Eglise de seconder ce vœu, qu'elle s'y est toujours prêtée. » *Journal ecclésiastique*, juin 1790, p. 216.

CHAPITRE II

LA CRISE INTELLECTUELLE.

La philosophie du XVIIIe siècle.

« La Révolution, dit Joseph de Maistre, a été préparée par ses victimes. » Cette assertion, prise dans un sens absolu, est exagérée. La Révolution, nous voulons dire le caractère révolutionnaire et antireligieux donné au mouvement légitime de réforme qui se produisit à la fin du XVIIIe siècle, est due à la philosophie incrédule [1]. Le triomphe de Robespierre a été préparé par Voltaire et par Jean-Jacques Rousseau.

Cette philosophie n'appartient pas exclusivement à la France.

On aurait tort, d'ailleurs, de placer dans la France seule les origines de l'esprit révolutionnaire. Si la Révolution française gagna si promptement l'Europe, c'est qu'elle y trouva partout un terrain bien préparé. L'Angleterre, l'Allemagne, l'Italie, la Hollande étaient prêtes à recevoir le venin révolutionnaire. On sait les emprunts faits par Voltaire aux philosophes anglais. M. Brunetière, dans ses *Leçons sur les origines de l'esprit encyclopédiste* [2], a amplement montré que le principe fondamental de Rousseau, à savoir que la

1. M. Rocquain, dans son livre *l'Esprit révolutionnaire avant la Révolution*, et, plus récemment, M. Faguet dans ses *Questions politiques*, ont soutenu qu'il fallait « déposséder les philosophes de leur part prétendue d'influence et d'action dans l'œuvre révolutionnaire ». M. Faguet, s'appuyant sur le savant ouvrage de M. Edme Champion, *la France d'après les cahiers de 1789*, s'écrie : « Les principes de 89 ? Il n'y en a pas (dans ces cahiers). La Révolution française est une révolution purement économique et administrative. » L'opinion de M. Rocquain a été vivement combattue par M. Brunetière dans un article de la *Revue des Deux Mondes* du 15 octobre 1878 ; et les nouveaux arguments présentés par M. Faguet ont été victorieusement réfutés par M. Roustan, dans son livre *les Philosophes et la société française au XVIIIe siècle*. « Les cahiers sont les cahiers, dit M. Roustan, et la Révolution est la Révolution... Vous cherchez les principes de 1789 ? Allez jusqu'au mois d'octobre 1789, où est promulguée la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*... Vous y trouverez le résumé juridique des théories défendues par les philosophes du XVIIIe siècle. » Roustan, *op. cit.*, p. 14.

2. Voir *Revue hebdomadaire*, t. XI (1907), p. 426, 437 et *passim*.

question morale se résout en une question sociale, c'est-à-dire que l'origine de nos maux ne nous vient pas de notre nature, mais de l'organisation de la société où nous vivons, est un principe renouvelé de la philosophie d'outre-Manche. En Allemagne, qui ne sait que les conseillers de Joseph II s'inspiraient des Réformés luthériens autant que des Philosophes de France? En Italie, les utopies de Campanella et les vers enflammés d'Alfieri pour la Liberté abstraite et presque déifiée, ne donnaient-ils pas à peu près le même son que les pages enthousiastes des rêveurs français? Dans la protestante Hollande, les disciples de Grotius et de Spinosa avaient-ils attendu l'apparition de l'*Encyclopédie* et du *Contrat social*, pour imaginer un renouvellement complet du droit des gens et de l'organisation politique? L'esprit révolutionnaire était partout. Et partout, dans la fièvre des esprits et dans l'ardeur des efforts, on distinguait les deux mêmes caractères : l'utopie dans l'idéal entrevu et la violence dans les moyens proposés. Ce seront les deux éléments de la Révolution. Elle sera l'œuvre de l'Idéologue et du Jacobin.

Caractères principaux des spéculations philosophiques de cette époque : l'utopie dans l'idéal et la précipitation dans les moyens proposés.

I

En Angleterre, de Morus à Hobbes et à Locke, la philosophie sociale s'était développée en des théories d'une audace inouïe.

Le mouvement philosophique et social en Angleterre.

Qu'y avait-il d'utopique et qu'y avait-il de sérieux dans l'*Utopie* de Thomas Morus, parue au début du XVIe siècle [1]? Le paradoxe fantaisiste, qui éveille l'attention et qui tempère l'étonnement par un sourire, est souvent la forme que préfèrent les novateurs, pour insinuer plus sûrement les vérités qu'ils croient utiles. L'*Utopie* de Morus s'inspirait manifestement de la République de Platon. « Tant que les sages ne seront pas rois, avait dit le philosophe grec, et tant que les rois ne seront pas philosophes, il n'y aura point de remède aux maux qui désolent les Etats. » Comme Platon, Morus faisait reposer toute sa conception sociale sur la critique de la propriété. Son idéal était une société où tous les biens seraient en commun. Il se distinguait cependant du fondateur de l'Académie par un large sentiment d'humanité, par une profonde sympathie pour les classes

Thomas Morus avait institué, en se maintenant au point de vue catholique, une critique de l'idée de propriété.

1. *De optimo reipublicæ statu, deque nova insula Utopia*, in-4°, Louvain et Bâle, 1518, publié pour la première fois en 1516.

qui souffrent. Sa république ne reconnaissait pas de castes ; chaque citoyen était appelé à s'y adonner à des travaux matériels, ennoblis par des récréations intellectuelles. Le principe du pouvoir était placé dans le consentement du peuple, et le régime de l'Etat était celui d'une république laborieuse et démocratique.

Hobbes (1588-1679) et Locke (1632-1704) critiquent, d'un point de vue purement utilitaire, l'idée de souveraineté.

Ce que Morus avait conçu avec son esprit catholique, sincèrement soumis à l'Eglise, Hobbes et Locke le reprirent d'un tout autre point de vue. Imprégnés des idées utilitaires, si peu élevées, si peu philosophiques, de Bacon [1], ils établirent le plan de leur société sur les idées de conservation et d'intérêt. Hobbes fait la théorie de l'absolutisme, mais en l'appuyant sur de tels arguments, qu'il excite à le discuter et à le combattre ; car pour lui la morale n'est pas une fin, c'est un moyen, le moyen d'avoir l'ordre et la paix [2].

Hobbes avait écrit contre la Révolution d'Angleterre ; Locke prit la plume pour la défendre. Hobbes avait le premier imaginé de chercher l'origine de la société civile dans un certain état antérieur à la société; Locke partit de la même hypothèse. Mais là où le premier avait cru pouvoir établir les fondements du despotisme, le second prétendit voir la justification d'un droit permanent à l'insurrection. « Car, dit-il, qui est-ce qui pourra mieux juger si l'on s'acquitte bien d'une commission que celui qui l'a donnée ? C'est à la partie offensée de juger pour elle-même [3] ». Locke professait d'ailleurs que « tout le pouvoir du gouvernement civil n'a rapport qu'aux intérêts civils, se borne aux choses de ce monde, et n'a rien à faire avec le monde à venir » [4].

Le mouvement philosophique et social en Allemagne.

En Allemagne, la philosophie sociale n'offrit rien d'original. Mais la métaphysique, de Wolf à Kant, et la critique religieuse, de Semler à Gœthe, s'orientèrent vers un naturalisme révolutionnaire.

Christian Wolf, qui prit à tâche de résumer et de pousser jusqu'à

1. « Ce que j'attaque, c'est l'idée de la science anglaise, si peu élevée, si peu philosophique. On n'envisage la science que par ses résultats pratiques et ses effets civilisateurs. C'est poser la thèse d'une façon dangereuse. C'est comme si, pour établir la morale, on se bornait à présenter les avantages qu'elle procure à la société. » E. Renan, l'*Avenir de la science*, p. 22.

2. Cf. Paul Janet, *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, 2e édition, t. II, p. 266-306. Les idées de Hobbes se trouvent exposées dans son *De cive* et son *Léviathan*.

3. Locke, *Essai sur le gouvernement civil*, voir le ch. XVIII tout entier. L'*Essai* de Locke parut à Londres en 1690.

4. C'est le principe de ses *Lettres sur la tolérance*, parues en 1689.

ses dernières conséquences la philosophie de Leibniz, enseigna que Dieu ne peut être la fin de l'homme et que la société ne doit s'organiser qu'en vue d'un but terrestre. La vogue de ses écrits fut extrême ; l'étude de ses doctrines fut imposée aux candidats qui se présentaient pour les grades théologiques. L'invasion du wolfianisme dans la théologie allemande fut désastreuse. « Plusieurs, dit Hergenrœther, sous prétexte de pensée scientifique, atténuèrent le dogme ; d'autres le sacrifièrent complètement, n'acceptant d'autres lois que celles de la raison, d'autres règles que celles du libre arbitre [1]. »

Christian Wolf (1679-1754) conçoit une organisation sociale en vue d'un but uniquement terrestre.

Plus tard, Kant devait s'inspirer de Rousseau dans sa morale individuelle et sociale. La « conscience » de Rousseau devait devenir l' « impératif catégorique » de sa raison pratique ; et les principes généraux du *Contrat social*, à savoir celui de la « volonté générale » considérée comme source unique des lois, et celui de la distinction, dans chaque individu, du *citoyen législateur* et du *sujet*, devaient dicter toute la politique kantienne.

E. Kant (1724-1804) emprunte les principes de sa philosophie sociale au *Contrat social* de J.-J. Rousseau.

C'est en s'appuyant sur la sainte Ecriture, donnée par le protestantisme comme source unique de la révélation, que la pensée religieuse allemande se développa dans le sens d'un naturalisme autonome. En 1771, Semler proposait un nouveau critère pour fixer le canon des Livres saints : n'accepter comme inspirés de Dieu que les livres produisant une amélioration morale. En 1777, les *Fragments de Volfenbüttel*, édités par Lessing, mais composés par Samuel Reimarus, professeur de Hambourg, nièrent absolument les miracles, en particulier celui de la résurrection de Jésus-Christ, et affirmèrent l'impossibilité d'une révélation divine. Peu de temps après, dans une œuvre personnelle, le drame de *Nathan le Sage*, Lessing professa nettement l'indifférentisme religieux.

La critique biblique.

Sur les ruines accumulées par le naturalisme radical, se développa dès lors en Allemagne un panthéisme exalté, auquel on donna le nom d'illuminisme. Herder, Gœthe et Schiller peuvent en être regardés, à des degrés divers, comme les représentants les plus illustres. Jean-Gottfried Herder, poète philosophe à l'imagination puissante, prôna, dans sa *Philosophie de l'histoire et de l'humanité*, une religion vague, grandiose, aux dogmes fuyants, à peu près identifiée avec le

L'illuminisme.

Herder (1744-1803)

1. Hergenrœther-Kirsch, *Kirchengeschichte*, 4e édition, t. II, 2e partie, ch. XIII.

Gœthe (1749-1832). Schiller (1759-1805).

culte de l'humanité ; Gœthe, ne discernant rien au-dessus de l'antique hellénisme et de la beauté terrestre, divinisa la perfection plastique et la satisfaction sensuelle [1], et Schiller, qui devait, à la fin de ses jours, se rapprocher des idées chrétiennes et devenir presque catholique, pleura la mort des dieux de la Grèce et de Rome.

Le mouvement philosophique et social en Italie.

Campanella

L'Italie avait eu, elle aussi, son utopie sociale dans la *Cité du Soleil* du moine Campanella [2]. L'*Utopie* de Morus est une république populaire ; la *Cité du Soleil* de Campanella est une république théocratique. Au sommet de l'Etat est le Métaphysicien, sorte de « bon tyran » chargé de faire prévaloir l'empire de la Raison ; au-dessous, trois magistrats, la Puissance, l'Amour et la Sagesse, appliquant les prescriptions de la Raison. Le premier est chargé de la défense nationale ; le second veille sur le développement de la population ; le troisième préside au progrès des Sciences et des Arts. Dans la *Cité du Soleil* la communauté s'étend plus loin que dans l'*Utopie*. Elle embrasse non seulement la propriété, mais encore la famille.

Beccaria (1735-1793).

Plus restreint dans son plan de réforme, mais plus précis dans ses exigences, le marquis César Beccaria, de Milan, se borna à rassembler, cent ans plus tard, dans son *Traité des délits et des peines*, dans ses leçons sur *l'Agriculture et les Manufactures*, toutes les réclamations disséminées pendant un siècle dans un nombre infini d'opuscules et de gros volumes. Dédaignant les phrases oiseuses et les digressions, il posa plusieurs des principes qui devaient constituer plus tard, avec Adam Smith, l'économie politique libérale. Pour lui, la meilleure organisation sociale était celle qui produit la plus grande somme de travail utile, et par travail utile il entendit celui qui donne la plus grande quantité de produits négociables. Il analysa les véritables fonctions des capitaux productifs et les vicissitudes de la population. Il recommanda la division du travail et proposa une mesure décimale tirée du système du monde. Mais, avec la plupart des économistes de son temps, il déclara les manufactures stériles. Homme paisible, timide même, Beccaria se mêla peu aux agitations du

1 Sur la position de Gœthe vis-à-vis du catholicisme, voir Goyau, l'*Allemagne religieuse*. « le Catholicisme », t. I, p. 167-171. Les cérémonies catholiques avaient quelque chose d'imposant pour lui, parce que, disait-il, « il n'y voyait que l'intention primitive et pénétrait ainsi jusqu'au noyau du fruit sans s'occuper de son enveloppe ni même de l'arbre qui l'a nourri. » Gœthe, *Poésie et vérité*, dans les *Mémoires* traduction Carlowitz, I, p. 378-379.

2. Campanella, *Civitas Solis*, in-12, Utrecht, 1643.

monde ; mais ses idées exercèrent une grande influence sur les esprits.

Presque en même temps que les *Leçons sur l'agriculture*, paraissait en Italie, sous le titre de *Science de la législation*, un grand ouvrage qui, dans un style véhément, imagé, théâtral même, embrassait non seulement l'économie politique, mais le droit public et privé, la famille, l'éducation et la religion. Il était l'œuvre d'un jeune homme de trente ans, Gaëtan Filangeri, de Naples, qui devait mourir six ans plus tard, avant d'avoir vu ses utopies s'évanouir devant les leçons de l'expérience. Le but de Filangeri était de renouveler l'humanité de fond en comble. Concitoyen de Vico, il comptait, pour la réalisation de ses projets, sur la toute-puissance des lois et de l'autorité. « L'autorité, disait-il, fait naître les génies et crée les philosophes. Un prince, rien qu'en pressant le ressort de l'honneur, peut former des légions de Scipions et de Régulus [1]. » Aussi concentrait-il toutes les fonctions sociales entre les mains du prince, dont il faisait pénétrer l'autorité partout. « Ces hardiesses, chez lui et chez d'autres, dit César Cantu, venaient de ce que les Italiens de ce temps étaient trop étrangers aux affaires. Ils n'appréciaient pas les obstacles apportés par les faits aux maximes abstraites [2]. »

Filangeri (1712-1788).

Un poète faisait pénétrer les idées révolutionnaires dans le grand public. Alfieri, d'Asti, était un aristocrate épris de la liberté abstraite telle qu'on la prêchait alors. Il se vantait de faire fi de Rousseau et des philosophes, mais il les imitait et les copiait. Chez lui, tout sentiment se convertissait en passion, toute passion en rage : rage d'étude, rage d'amour, rage de liberté. Dans ses comédies politiques, l'*Un*, les *Peu*, les *Trop*, l'*Antidote*, son comique consistait à montrer les héros sous leur côté prosaïque et grotesque. Dans la *Tyrannie*, il exagéra les doctrines de Rousseau, fit la guerre aux arts et à l'industrie, proclama que les chrétiens étaient plus esclaves que les Orientaux, conseilla à tout le monde de s'entendre pour ne pas obéir aux despotes. Il faisait dire, dans une de ses pièces, à un bouffon de Philippe II : « Que ferait Ta Majesté, si quand tu dis oui, tout le monde disait non ? » Il devait voir la Révolution et n'en pas com-

Alfieri (1749-1803).

1. *Science de la législation*, II, 16.
2. César Cantu, *Histoire de Cent Ans* (1750-1850), traduction Amédée Renée, t. II, p. 16.

prendre la portée. Il mourut en 1803, après avoir dédié à la postérité plusieurs de ses tragédies [1].

Le mouvement philosophique et social en Hollande.

Comme la claire Italie, la brumeuse Hollande avait ses autoritaires et ses républicains, ses partisans du « bon tyran » et ses fauteurs d'anarchie ; et la différence qui séparait les uns des autres était moins grande qu'il ne paraît au premier abord. Les premiers invoquaient l'autorité du juriste Grotius ; les seconds se réclamaient du philosophe Spinosa ; tous aspiraient à une régénération complète de la société.

Grotius (1583-1645) entreprend d'établir une science sociale en se fondant sur les principes du droit romain.

Grotius est surtout connu comme le rénovateur du droit des gens ; et, quoique sa renommée soit surfaite en ce point, car il a été précédé par le dominicain Vittoria [2], c'est là son vrai titre de gloire. Mais Grotius s'était aussi préoccupé de la rénovation des institutions politiques et sociales, et ses idées, systématiquement groupées et expliquées par son disciple Puffendorf, devaient inspirer la politique de Joseph II. Ses conclusions se rapprochaient beaucoup de celles de Hobbes ; mais son procédé fut tout différent. Ce que le penseur anglais examinait en philosophe, le penseur hollandais l'étudiait en juriste. « Grotius, dit Paul Janet, traite les questions du droit naturel par les maximes du droit civil [3]. » Et le droit civil qu'il invoque, c'est celui de l'ancienne Rome. C'est avec un texte du jurisconsulte Paul qu'il tranche la question de l'origine de la propriété [4] ; et le problème de la souveraineté se résout, suivant lui, par un argument d'analogie avec la tutelle romaine. « Rien n'empêche, dit-il, qu'il n'y ait des gouvernements civils qui soient établis pour l'avantage du souverain ; et, lors même que l'établissement du gouvernement aurait lieu dans l'intérêt des sujets, cela n'entraînerait pas la supériorité du peuple sur le souverain, car on ne voit pas que le pupille soit au-dessus du tuteur [5]. »

Spinosa (1632-1677) donne pour

Spinosa est un philosophe, et sa métaphysique présente, du moins à première vue, un certain principe de grandeur et de dignité, qui

1. M. Arthur Graf, dans son ouvrage très documenté, l'*Anglomania in Italia*, 1 vol., Turin, 1911, démontre qu'Alfieri et les écrivains italiens du XVIIIe siècle, en général, durent beaucoup à l'influence anglaise.

2. Voir son traité *De jure belli*. Ce traité a été traduit pour la première fois en français par M. Vanderpol, dans son récent ouvrage *la Guerre devant le christianisme*, 1 vol. in-12, Paris, 1912.

3. Paul Janet, *Histoire de la science politique*, 2e édition, t. II, p. 349.

4. Grotius, *De jure pacis et belli*, l. II, ch. III, § 3.

5. *Id.*, *ibid.*, l. I, ch. III, § 15.

manque entièrement à la métaphysique de Hobbes. Pour lui, l'homme n'est pas seulement une partie de la nature, il est une partie de la Divinité. Mais, de même qu'on a pu soutenir, avec autant de vraisemblance, que le philosophe d'Amsterdam est « ivre de Dieu », et qu'il est foncièrement athée, ses doctrines politiques et sociales renferment une équivoque fondamentale. « Ce qui distingue ma politique de celle de Hobbes, écrivait-il à un de ses amis, c'est que je conserve le droit naturel, même dans l'état civil, et que je n'accorde de droit au souverain sur les sujets que selon la mesure de sa puissance [1]. » Mais si le droit naturel est conservé, comment la force est-elle la mesure du droit ; et si la force est la mesure du droit, comment le droit naturel subsistera-t-il ? Quoi qu'il en soit, la doctrine de Spinosa diffère essentiellement de celle de Hobbes dans son esprit. Hobbes ne demande à l'Etat que l'ordre et la paix, Spinosa lui demande avant tout la liberté. « Si l'on appelle, dit-il, du nom de paix l'esclavage, la barbarie et la solitude, il n'y a rien de plus misérable que la paix. La paix ne consiste pas seulement dans l'absence de la guerre, mais dans l'union des esprits et dans la concorde [2]. » Sur la question des avantages de la monarchie, il est en opposition directe avec le philosophe anglais. « On croit, dit il, qu'en donnant le pouvoir à un seul homme, le pouvoir sera plus fort. C'est une erreur, car un seul homme n'a pas la force de supporter un si grand poids : il aura donc des conseillers qui gouverneront pour lui ; et ce gouvernement, qui passe pour monarchique, sera dans la pratique une véritable aristocratie, mais une aristocratie latente, et par là même la plus mauvaise de toutes. Ajoutez que le roi, enfant, malade ou vieillard, n'est roi que de nom, et que souvent, entraîné par ses passions il laisse le pouvoir entre les mains d'une courtisane ou d'un favori [3]. »

but à l'Etat l'établissement et la garantie de la liberté.

Ainsi, d'un bout à l'autre de l'Europe, une fermentation générale agitait les esprits. Les plans de réforme les plus vastes, les plus hardis, les plus généreux, les plus haineux, les plus subversifs et les plus révolutionnaires, surgissaient de toutes parts, soulevant un enthousiasme d'autant plus vif qu'ils étaient souvent imprécis comme

Caractère dominant de toutes ces théories.

1. Spinosa, *Epist.* xxv.
2. *Id.*, *Tractat polit.*, § 4.
3. *Id.*, *ibid.*, ch. vi, § 5, 8.

un rêve, ralliant un nombre d'esprits d'autant plus grand qu'ils étaient, la plupart du temps, équivoques : abstraits et flottants, sous une apparence scientifique et précise, païens et mystiques, glorifiant tour à tour le despotisme et l'anarchie, ramenant tout à l'homme et à la nature, et faisant de l'homme et de la nature une sorte de divinité. Mais cette effervescence universelle avait un foyer, la France, vers laquelle, depuis le grand siècle, tous les penseurs de l'Europe fixaient obstinément leurs regards.

II

En quel sens les philosophes français du XVIIIe siècle sont les pères de la Révolution.

On discutera sans fin sur la part d'influence exercée et sur la part d'influence subie par la France dans la propagation des idées révolutionnaires. Ce qui est certain, c'est que là même où l'infiltration étrangère est manifeste, la formule française a fini par prévaloir, grâce au tour plus clair, ou plus ingénieux, ou plus éloquent qu'elle a su prendre : Voltaire, Rousseau et les encyclopédistes sont, au moins à ce titre, les vrais pères de la Révolution.

Les origines de la philosophie rationaliste en France.

Ils ont eu des ancêtres. Nous avons eu déjà l'occasion d'en étudier l'histoire [1]. La renaissance des lettres antiques avait déterminé chez plus d'un esprit la renaissance de l'esprit païen. Le rationalisme panthéiste ou athée, qui s'était présenté au moyen âge sous la forme de l'averroïsme et de l'illuminisme, s'était peu à peu reconstitué sous l'aspect d'une incrédulité radicale. Il s'était sourdement propagé par le demi-rationalisme d'un Fauste Socin, qui s'attaquait à la divinité de Jésus-Christ et à la nature même de Dieu, par le scepticisme littéraire d'un Rabelais, par le dilettantisme « ondoyant et divers » d'un Montaigne, par l'indifférentisme politique d'un Michel de L'Hospital, par l'épicurisme théorique d'un Gassendi, par ce culte exagéré de la science et des lois de la nature que professa l'école de Descartes et dont Fontenelle se fit le brillant interprète, par l'action délétère de ce groupe de plus en plus nombreux d'esprits téméraires et légers, à qui les salons du XVIIe et du XVIIIe siècle pardonnaient tout, et qui, sous le nom de Libertins, de Beaux Esprits et d'Esprits forts, effrayèrent, non seulement l'orthodoxie inquiète d'un Père

1. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. V, p. 84-85 ; t. VI, p. 470-473.

Garasse et d'un Père Mersenne, mais aussi le bon sens d'un Nicole et d'un Leibniz. Le naturalisme avait ainsi franchi les étapes qui l'avaient conduit de Pétrarque à Voltaire, de l'Humanisme au Philosophisme, du Collège des secrétaires apostoliques au salon de Ninon de Lenclos, du mouvement de la Renaissance à celui de l'*Encyclopédie*.

Nous avons déjà parlé de cette colossale entreprise, qui rallia des hommes de doctrines très différentes, des athées et des déistes, des révolutionnaires et des conservateurs, des économistes individualistes comme Turgot et des économistes communistes comme Mably, mais qui trouva son unité dans une inspiration unique, la foi à la souveraineté de la raison.

Influence des salons

C'est dans les salons du grand monde que tous ces hommes s'étaient rencontrés. Les salons du XVII[e] siècle avaient donné des psychologues ; ceux du XVIII[e] siècle donnèrent des philosophes, ou du moins des hommes prétendus tels. Qu'on parcoure la liste des souscripteurs de l'*Encyclopédie* : on y trouve les plus grands noms de France [1].

Les gens de lettres se réunirent surtout, pendant le cours du XVIII[e] siècle, dans les salons de deux femmes célèbres par la liberté de leurs mœurs comme par celle de leur esprit, la trop fameuse Ninon de Lenclos, l'extravagante M[me] de Tencin. On rencontre chez Ninon de Lenclos, dit Saint-Simon, « tout ce qu'il y a d'élevé dans la cour, tellement il est à la mode d'y aller. » Saint-Evremond, Guy-Patin, Molière, La Fare, Chaulieu, fréquentaient assidûment chez elle. L'abbé de Châteauneuf y présenta son petit filleul, François Arouet. Ninon fut frappée de l'esprit de ce jeune homme et lui légua deux mille francs pour former sa bibliothèque.

1. Nous croyons cependant qu'il serait exagéré de faire retomber la principale responsabilité du philosophisme incrédule sur la corruption de la haute société. « D'où sort-il ? se demande le R. P. Longhaye, S. J. Beaucoup moins d'une insurrection de l'esprit que de la corruption des mœurs. Louis XIV l'avait autorisée par son lamentable exemple. Converti lui-même, il la comprimait en vain. A sa mort elle éclate, et l'impiété suit... Le philosophisme naît de cette fange. » G. Longhaye, S. J., *XIX[e] siècle*, 1 vol. in-12, Paris, 1900, p. 20. Il serait plus inexact encore d'attribuer, avec Taine, tout le mouvement philosophique et révolutionnaire du XVIII[e] siècle à la « raison raisonnante », à « l'esprit classique » De la grande école qui a mérité chez nous ce dernier nom, le XVIII[e] garda la forme extérieure, en la rétrécissant ; quant à l'esprit classique, fait d'harmonie, d'équilibre, et d'un empire large et souple de la raison sur l'imagination et sur les sens, ce n'est pas au siècle de Voltaire et de Rousseau qu'il faut le demander. Cf. Taine, l'*Ancien régime*, l. IV, ch. 1. Aussi, M. Brunetière n'hésite-t-il pas à refuser au XVIII[e] siècle le nom de classique. M. Faguet va plus loin, et soutient qu'il n'a été ni français ni chrétien. Faguet, *XVIII[e] siècle*, Diderot.

Voltaire (1694-1778).

Tels furent les débuts de François Arouet de Voltaire. Ils ressemblèrent à ceux de la plupart de ses contemporains. « Etre lancé par un salon, dit un historien de cette époque, était le moyen le plus sûr d'arriver. Le salon était aux réputations naissantes et même nées ce que la presse est de nos jours... Plus tard Mme de Lambert devait faire arriver Montesquieu ; Mme de Tencin, Marivaux ; Mme du Deffand, d'Alembert ; Mlle de Lespinasse, La Harpe [1]. »

Son influence.

Nous n'avons pas à raconter en détail, dans une histoire générale de l'Eglise, la vie de Voltaire. Mais le rôle que cet homme a joué dans la lutte contre le catholicisme veut qu'on s'arrête un moment à sa personne et à son œuvre. « Voltaire, dit Ferdinand Brunetière, a fait infiniment de mal ; peu de caractères ont été plus méprisables que le sien, et son œuvre même est étrangement mêlée comme pure valeur littéraire » ; mais « il a possédé un pouvoir indéniable de séduction, il a été représentatif de toute une famille d'esprits, et il a exercé sur son siècle une action à laquelle il n'en est point de comparable [2]. »

Sa tactique.

La première période de sa vie, jusqu'en 1746, est consacrée à s'emparer de l'opinion. Tout jeune encore, il réussit à étendre le nombre de ses relations au delà de tout ce qui s'est vu avant lui. Amis de collège, gens du monde, gens de lettres, gens de finances, comédiens et comédiennes, il compte des amis partout. Il s'exerce alors dans tous les genres, « poète épique dans sa *Henriade*, poète tragique dans son *Œdipe* ou dans sa *Zaïre*, poète didactique dans les *Epîtres* ou les *Discours sur l'homme*, historien dans son *Charles XII*, savant dans les *Mémoires* qu'il compose pour l'Académie des sciences, philosophe dans ses *Lettres anglaises* et dans son *Essai sur la philosophie de Newton*... Il ne laisse hors de ses prises aucune partie de l'opinion [3] ». Son ambition est d'être le maître et le guide des esprits de son temps.

Sa doctrine.

Quant à ses idées, trois ouvrages essentiels les résument : les *Epîtres à Uranie*, publiées de 1722 à 1731 ; les *Lettres philosophiques*, données en 1733 et 1734, et les *Discours sur l'homme*, parus de 1734 à 1738. Le premier ouvrage opposait le déisme ou religion naturelle à

1. M. Roustan, *les Philosophes et la société française au XVIIIe siècle*, 2e édition, p. 203-205.
2. F. Brunetière, les *Origines de l'esprit encyclopédique*, Ve leçon, *Revue hebdomadaire*, t. XI (1907), p. 293.
3. *Id.*, *ibid.*, p. 294-295.

la religion révélée ; le second exaltait l'idée de science ; le troisième vulgarisait un certain nombre d'idées courantes dans la philosophie anglaise, entre autres l'idée d'après laquelle la vertu se mesurerait par le degré d'utilité sociale et le progrès de l'humanité par le développement des arts de la vie. En somme, le philosophe de Ferney ne se révélait nulle part comme un penseur original, mais, en un style limpide, incisif, essentiellement vulgarisateur, et sans égal à ce titre, il présentait sous la forme la plus maniable, la plus légère, la plus portative, les idées éparses dans le monde des libertins, des esprits forts, des novateurs de toute sorte ; il exposait, précisait, expliquait les grandes découvertes, les grandes hypothèses de l'esprit humain ; il faisait défiler devant les yeux éblouis de son lecteur, mais, hélas ! déformés, caricaturés, ridiculisés, les grands hommes de l'histoire sacrée et profane, les antiques religions, les vieilles légendes. Et les Français de son temps, les gens du monde se disputaient ces livres, ces brochures, ces traités, ces romans, ces histoires, ces pamphlets, ces dictionnaires, où tout le savoir humain, tous les souvenirs du passé, toutes les querelles du jour, toutes les rêveries sur l'avenir étaient rassemblés en mots piquants, en images pittoresques, en métaphores étincelantes, en proverbes familiers, en anecdotes graveleuses. « J'ai plus fait en mon temps, dit quelque part Voltaire, que Luther et Calvin. » Il eut au moins ce trait de ressemblance avec les deux réformateurs protestants, que, voulant réformer une société malade, il commença par participer à toutes ses tares et finalement aggrava tous ses maux.

Son œuvre.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778).

Voltaire ne fut qu'un démolisseur ; Jean-Jacques Rousseau voulut être un reconstructeur. Taine a dépeint avec sa vigueur habituelle les facultés maîtresses de « cet homme du peuple mal adapté au monde élégant, hors de chez lui dans un salon, mal né, mal élevé, sali par sa vilaine et précoce expérience, malade d'âme et de corps, portant la souillure de son tempérament jusque dans sa morale la plus austère et dans ses idylles les plus pures, étranger, protestant, à la fois philanthrope et misanthrope, habitant d'un monde idéal, qu'il avait bâti à l'inverse du monde réel[1] ». Cet homme devait pourtant exercer sur ses contemporains et surtout sur les générations à venir une influence plus grande que Voltaire. Celui-ci n'était vraiment puissant que par la satire ; Rousseau fut surtout captivant par le

Son influence.

1. TAINE, l'*Ancien régime*, 24e édition, t. II, p. 104-107.

rêve. Il ne fut pas seulement le comédien qui amuse, il fut le magicien qui charme, le passionné qui entraîne. Il parla de la conscience, du devoir, de la Providence, des Evangiles « dont l'inventeur serait plus étonnant que le héros », de Jésus-Christ « dont la mort fut d'un Dieu, comme celle de Socrate fut d'un sage », avec une chaleur communicative, dans un style plein, mâle, saillant, impétueux, vibrant, ample et sonore.

Ses doctrines : les trois « faux dogmes » :

Frédéric Le Play a dénoncé les « faux dogmes » dont le philosophe de Genève a fait don à la Révolution[1] ; ils sont au nombre de trois : ce sont les dogmes de la perfection originelle, de l'égalité providentielle et du droit de révolte. Ils se trouvent exposés dans trois principaux ouvrages : le *Discours sur l'inégalité*, le *Contrat social* et l'*Emile*.

1° La perfection originelle.

Blessé, indigné des misères du monde présent, Rousseau imagine un état parfait, qu'il suppose avoir été et devoir être l'état naturel et primitif de l'humanité. Il construit de toutes pièces son homme idéal, tel qu'il a dû sortir des mains du Créateur. Cet homme est fort et agile, capable de triompher de tous les obstacles de la nature ; les passions n'ont pas altéré sa constitution harmonieuse ; une rare finesse de sens, un sentiment de conservation, un instinct de bonté et une sobriété naturelle lui ont assuré la tranquillité et le bonheur. « Je le vois, écrit-il, se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit auprès du même arbre qui lui a fourni son repas ; et voilà ses besoins satisfaits[2]. » La société du XVIIIe siècle, si artificielle, si polie, si complexe, mais qui souffre de cette complexité, contemple avec surprise cet homme idéal, et, par contraste, s'éprend de lui. « C'est par ce contraste, dit Taine, que Rousseau s'est trouvé si fort. Il faisait voir l'aurore à des gens qui ne s'étaient jamais levés qu'à midi. Dans une société où la vie consistait à parader avec grâce d'après un modèle convenu, il prêchait le retour à la nature, l'indépendance, la vie active, ardente, heureuse et libre, en plein soleil et au grand air[3]. »

2° L'égalité providentielle.

Il était facile à Rousseau de prouver que dans cet état primitif de perfection originelle régnait l'égalité providentielle. Moins la nature

1. F. Le Play, *Programme des Unions de la paix sociale*, Tours, 1877, p. 55-59. Cf. la *Paix sociale*, p. 15-22 et *passim*.
2. Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, 1re partie, éd. Didot, in-4°, Paris, 1864, t. I, p. 536.
3. Taine, l'*Ancien régime*, II, 110-111.

humaine est développée, moins elle compte de différences entre les hommes. L'état le plus naturel et le plus égal, n'est-ce pas celui du germe ? L'inégalité est donc l'œuvre de la civilisation, du passage de l'état de nature à l'état social. Le travail créa la propriété, la propriété l'inégalité, et l'inégalité donna lieu à l'organisation sociale, qui fixa par des lois la domination des forts et la servitude des faibles. « Telle fut, dit Rousseau, et telle dut être l'origine de la société et des lois, qui donnèrent de nouvelles entraves aux faibles et de nouvelles forces aux riches, détruisirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent la loi de la propriété et de l'inégalité, et, pour le profit de quelques-uns, assujettirent désormais tout le genre humain au travail, à la servitude et à la misère [1]. »

3° Le droit perpétuel à la révolte.

Dans ces paroles terribles se trouve déjà le sentiment qui devait dicter à Rousseau le troisième de ses « faux dogmes », le dogme du droit perpétuel à la révolte. Le peuple a d'abord le droit et le devoir de se révolter contre l'état social dont on a montré l'injuste origine ; car, dit-il, « renoncer à la liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme ; une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme [2] ». Mais lors même que le peuple, dans des conditions que le philosophe détermine avec soin, a stipulé un contrat social, ce contrat ne l'oblige point. Le peuple est souverain, et un souverain ne peut s'engager qu'envers lui-même. « Il est contre la nature du corps politique que le souverain s'impose une loi qu'il ne puisse enfreindre : par où l'on voit qu'il n'y a ni ne peut y avoir nulle espèce de loi fondamentale obligatoire pour le corps du peuple, pas même le contrat social [3]. »

De telles théories flattaient trop les passions d'une société amollie et corrompue, pour ne pas y trouver un grand crédit. Ce contraste, qui étonne, chez la plupart des hommes de la Révolution, entre leurs rêves idylliques et leurs actes sanguinaires, s'explique par la doctrine de Rousseau. Ce ne sont pas seulement les utopies de la Constituante ce sont les massacres de la Terreur qui se rattachent au *Discours sur l'inégalité* et au *Contrat social*. L'idéologue et le Jacobin doivent se reconnaître en Jean-Jacques Rousseau [4]. Dans son œuvre, comme dans celle de la Révolution, l'idylle a engendré la tragédie.

1. ROUSSEAU, *Discours sur l'inégalité*, 2e partie, éd. Didot, t. I, p. 558.
2. *Id.*, *Contrat social*, l. I, ch. IV. *Ibid.*, t. I, p. 642.
3. *Id.*, *ibid.*, l. I, ch. VII.
4. Sur J.-J. Rousseau, voir J. LEMAITRE, *Jean-Jacques Rousseau*, et FAGUET, *Vie de Rousseau*, 1911. Sur les philosophes du XVIIIe siècle en général, voir, en

III

Les doctrines révolutionnaires se propagèrent d'autant plus facilement qu'elles trouvèrent des auxiliaires puissants parmi les gallicans et les jansénistes, un secours incomparable dans la franc-maçonnerie, des complices dans l'Eglise elle-même.

Ravages des théories nouvelles parmi les catholiques.

On a déjà remarqué comment le jansénisme et le gallicanisme parlementaire du XVIIIe siècle, tout en s'obstinant à rester dans l'Eglise, avaient été amenés à prendre une attitude nettement révolutionnaire[1]. La politique religieuse de Joseph II en Allemagne et la tenue du synode de Pistoie en Italie, avaient été les deux dernières étapes de cette évolution. Ces deux événements avaient exercé une grande influence sur les esprits.

Décadence des études théologiques en Allemagne.

« Pendant la seconde moitié du XVIIIe siècle, non seulement la théologie, mais la foi elle-même avait subi une profonde décadence. Les vieilles méthodes n'exerçaient plus aucun attrait ; les idées nouvelles portaient honneurs et profits ; elles étaient exprimées en un style étincelant qui fascinait les esprits[2]. » Par un phénomène qui s'est rencontré plus d'une fois dans l'histoire de l'apologétique, des défections s'étaient produites parmi les contradicteurs les plus ardents des erreurs courantes. Des bénédictins, des jésuites, à force d'étudier les aberrations du joséphisme pour les combattre, s'étaient laissé prendre à leurs sophismes. D'ailleurs, on travaillait trop dans le but exclusif de réfuter ses adversaires. Les études des catholiques devinrent ainsi dépendantes de celles des protestants ; toute continuité avec la grande époque précédente fut brisée ; des éléments rationalistes, jansénistes et révolutionnaires pénétrèrent la littérature catholique ; la théologie prit le ton de la philosophie du temps ; on chercha à la transformer dans un sens plus « rationnel », pour la mettre au courant du prétendu progrès. En 1774, le bénédictin Rautenstrauch, directeur de la faculté de

dehors des ouvrages de Taine et de Roustan, FAGUET, le *XVIIIe siècle ;* J. FABRE, les *Pères de la Révolution*, très favorable aux philosophes, et dans un autre sens, TORNÉZY, la *Légende des philosophes*.

1. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VI, p 392, 398, 468.
2. HERGENRŒTHER-KIRSCH, t. VII, l. II, 2e partie, ch. XIV.

théologie de Vienne, prescrivit d'abandonner la sécheresse scolastique pour donner plus d'importance aux études exégétiques, patristiques et historiques. On put s'apercevoir bientôt que le nouveau règlement n'avait favorisé que la frivolité et le caprice, surtout lorsque l'empereur Joseph II eut proclamé la liberté de conscience et la liberté de la presse. L'exégète Christophe Fischer et l'érudit Jahn se firent remarquer par leurs hardiesses doctrinales ; l'historien Dannenmayr publia un manuel d'histoire tout plein de préjugés contre l'autorité du Saint-Siège. Une revue ecclésiastique de Vienne, *Wiener Kirchenzeitung*, prit pour devise : « Travailler au progrès du christianisme le plus antique et de la philosophie la plus moderne. » L'ancien jésuite Jean Yung, professeur à Mayence, restait fidèle au dogme, mais ne craignait pas de favoriser les nouveautés dans la discipline ; le Frère mineur Philippe Hedderich insultait le siège apostolique dans ses leçons sur le droit canonique ; le bénédictin André Spitz s'inspirait du même esprit dans son cours d'histoire, et le Frère mineur Elie Van den Schüren professait un pur subjectivisme. L'évêque de Trèves n'hésitait pas à couvrir de son approbation les théories les plus risquées. Beaucoup de bénédictins bavarois avaient franchement embrassé les doctrines de Wolf ; d'autres, celles de Kant.

Décadence de l'exégèse, de l'histoire et du droit canonique.

Ces influences dissolvantes pénétraient dans le bas clergé et dans le peuple lui-même. Des prêtres qui, sous le régime joséphiste, s'étaient assis à côté de jeunes pasteurs, aux leçons du théologien Paulus, et dont l'Etat voulait faire de bons « maîtres populaires » plutôt que des ministres de Dieu, se faisaient, comme on l'a dit, « les interprètes, toujours banals, lors même qu'élégants, d'une « éthique » naturelle, à demi rationaliste, à demi parfumée d'encens [1]. »

Décadence de l'enseignement catéchistique.

Leurs catéchismes « éclairés » prêchaient une sorte de morale supérieure, laissant à dessein dans la pénombre les mystères fondamentaux du christianisme, la faute originelle, l'incarnation et la rédemption [2]. Et, devant cette Eglise allemande, qui rougissait de ses dogmes, qui voilait ou dissimulait, avec un honteux embarras, son patrimoine le plus traditionnel et sa raison d'être la plus essentielle,

1. G. Goyau, l'*Allemagne religieuse*, « le Catholicisme », t. I, p. 162.

2. L'abbé Baston, chanoine de Rouen, exilé par la Révolution, nous a laissé dans ses *Mémoires*, le portrait de ces prêtres de Westphalie, fréquentant les *maisons de vin*, et disant la messe en bottes, suffisamment instruits et vertueux, au demeurant, mais sans aucune décence dans les cérémonies. Baston, *Mémoires*, Paris, Picard, 1899, t. II, p. 275-276 et *passim*.

le rationalisme germanique sentait croître son arrogance. Ceux qui se mettaient à la remorque des philosophes français, et ceux qui défendaient jalousement l'autonomie de la pensée allemande, étaient du moins d'accord sur l'irrémédiable décadence du catholicisme. « L'Eglise de Rome, disait Herder, ne ressemble plus qu'à une vieille ruine, où ne peut entrer désormais aucune vie nouvelle. » « Ce n'est que parmi la populace superstitieuse, reprenait Nicolaï, que la foi romaine peut se prolonger ; devant la science, devant la culture, elle n'existera plus [1]. »

L'illuminisme de Weishaupt.

La société secrète des Illuminés, fondée le 1er mars 1776 par le professeur de droit canonique Adam Weishaupt, trouva un terrain admirablement préparé pour son recrutement. Cette société avait la prétention de révéler « le sens caché des doctrines du grand maître de Nazareth » ; elle prétendait donner la vraie signification des dogmes du péché originel, de la rédemption et de la grâce. Ces dogmes signifiaient simplement, selon Weishaupt, que l'homme, déchu de son état primitif de probité et de liberté par la violence de ses instincts et de ses passions, et tombé dans la barbarie, s'en était imparfaitement libéré par l'œuvre des prêtres, des savants et des hommes d'Etat, et qu'il s'en libérerait complètement par l'effort de sa propre raison, par la conscience de sa propre dignité et par l'emploi libre de ses propres forces. C'étaient les principes mêmes de Rousseau, élaborés par le cerveau mystique d'un Allemand.

En 1784, les Illuminés eurent l'imprudence de rendre publiques leurs dissensions intestines ; le 11 février 1785, Weishaupt fut déchu de ses fonctions de professeur ; il se retira auprès du duc Ernest de Gotha. Plusieurs de ses adeptes furent exilés ou emprisonnés. La plupart d'entre eux avaient déjà des relations avec la société secrète des francs-maçons. Ces relations devinrent plus intimes, mais sans aboutir à une fusion complète. La société fondée par Weishaupt continua à se propager, en redoublant de précautions et de réserve [2].

En France, la querelle janséniste prépare la voie au rationalisme.

En France, la querelle janséniste avait abouti, nous l'avons vu, à des conséquences désastreuses pour l'Eglise et pour la société. On a pu dire « qu'en un sens elle leur fit plus de mal que le protestantisme, parce que l'erreur janséniste était mieux adaptée au tempéra-

1. Cité par Goyau, *op. cit.*, p. 161-162.
2. Sur tout ce mouvement en Allemagne, voir Hergenrœther-Kirsch, t. VII, l. II, 2e partie, ch. xiv.

ment français du XVIII[e] siècle, plus dissimulée et plus habile[1] ». En critiquant avec âpreté les traditions et les personnes de l'Eglise, les jansénistes avaient ouvert la voie aux railleries et aux négations des encyclopédistes. D'autre part, en soulevant d'interminables disputes, ils avaient détourné de travaux plus sérieux et plus féconds les défenseurs de l'Eglise. Le 26 janvier 1762, Voltaire écrivait : « Les jésuites et les jansénistes continuent à se déchirer à belles dents ; il faudrait tirer à balles sur eux tandis qu'ils se mordent[2]. »

Malheureusement les pouvoirs constitués se montraient de plus en plus favorables à la secte. Les parlements, toujours frondeurs, s'étaient faits ses défenseurs, plus ou moins avérés, dans bien des circonstances. En 1723, le roi Louis XV refusa de créer le tribunal indépendant et impartial que l'assemblée du clergé avait demandé pour juger les contestations religieuses. En 1725, le premier ministre, duc de Bourbon, fit décréter brusquement la dissolution de l'assemblée au moment où elle allait condamner les libelles jansénistes, et le duc alla jusqu'à faire raturer du procès-verbal de ses séances une note relative à l'envoi d'une lettre de protestation au roi ; finalement, en 1762, d'une manière plus indirecte, mais non moins funeste aux intérêts de la religion, le gouvernement de Louis XV se fit l'actif complice du coup d'Etat judiciaire qui abolit en France l'ordre des jésuites, et brisa ainsi l'adversaire le plus puissant du schisme et de l'incrédulité. « Depuis Henri IV, en effet, dit justement un historien, c'est la Compagnie de Jésus qui avait élevé les générations les plus dévouées au Saint-Siège. Les sophismes, les pratiques déraisonnables des faux disciples de saint Augustin n'avaient pas de prise sur les intelligences formées par les jésuites, car ils combattaient vigoureusement le rationalisme et le naturalisme sans méconnaître les droits légitimes de la nature et de la raison. Lorsqu'ils disparurent, ils furent remplacés soit par des congrégations, comme l'Oratoire, les doctrinaires et les bénédictins de Saint-Maur, qui se trouvaient plus ou moins imbues de jansénisme et parfois, surtout vers la fin, de philosophisme révolutionnaire, soit par l'université parisienne elle-même que le doux entêtement d'un Rollin avait profondément ancrée dans de lamentables errements qui allaient jusqu'à l'admiration des

L'attitude frondeuse des parlements concourt indirectement au même résultat.

Les conséquences désastreuses de l'expulsion des jésuites aggravent le mal.

1. J. Bourlon, *les Assemblées du Clergé et le Jansénisme*, 1 vol. in 8°, Paris, 1909.
2. Voltaire, lettre 3517 à d'Argental, éd. Lefèvre, t. LX, p. 143-144. Cf. p. 139.

« miracles » convulsionnaires. Si donc l'enseignement religieux ne disparut point des collèges de la fin du XVIII[e] siècle, on peut affirmer que la religion y fut souvent présentée sous une forme altérée et ridicule qui la fit prendre tout naturellement par les élèves, que guettait le libertinage du siècle, en dégoût et en haine. Le culte extravagant du diacre Pâris fut confondu avec la vraie piété dont il n'était pourtant qu'une sacrilège parodie. Et comme, d'autre part, l'éloignement des sacrements desséchait la piété des âmes les plus pures, « l'antique foi de la nation, selon les fortes expressions de M. Marius Sepet, en proie tout ensemble à la fièvre et à l'anémie, s'en allait dépérissant avec les mœurs ; la religion nationale apparaissait, aux regards superficiels, comme une citadelle des vieux âges à demi ruinée, privée de ses meilleurs soldats, habitée par des invalides, dont un certain nombre à l'état d'ivresse, et qui malgré la population immense vivant encore sous son abri, était incapable de résister à l'assaut enragé des passions et des raisonnements coalisés contre elle. » Les barbares pouvaient venir, et remporter sur ces ruines leur insolent et tragique triomphe[1]. »

L'esprit révolutionnaire, par ses équivoques, gagne des adeptes parmi le clergé le plus fidèle.

Ce triomphe fut d'autant plus facile que dans l'âme de ceux-là mêmes qui se comptaient parmi les fils les plus soumis de l'Eglise, ou qui se donnaient comme les soutiens les plus fidèles de la tradition, l'esprit révolutionnaire trouva des complices. Tels prêtres vénérables, qui repoussaient de toutes leurs forces les doctrines jansénistes condamnées par l'Eglise, en subissaient l'influence latente, ne s'approchaient qu'en tremblant des sacrements, en écartaient les fidèles, et leur enlevaient ainsi le plus sûr moyen de vivre de la vie chrétienne et de la défendre contre ses ennemis. Tels autres, dans un esprit de prosélytisme et de charité, avaient lu trop imprudemment les publications du temps, et en avaient inconsciemment absorbé le venin. Sans doute, les germes de religion qu'une forte éducation catholique avait semés dans leurs cœurs y restaient profondément enracinés, même sous la poussée des germes contraires ; mais lentement, doucement, sans trahison, sans hypocrisie, dans ces âmes sacerdotales, l'accès des inspirations surnaturelles se faisait plus difficile, tandis que celui des spéculations pseudo-philosophiques et vaguement humanitaires s'élargissait. Un fait est caractéristique de cet état d'âme. « Dans la plupart des villes de France, dit M. Pierre de La

1. Gustave GAUTHEROT, *loc. cit.*, 8e conférence, p. 17-18.

Gorce, s'étaient établies des loges maçonniques. Les appellations ne variaient guère ; elles se nommaient l'*Egalité*, la *Sincérité*, la *Parfaite Union*, ou bien encore la *Parfaite Amitié*. On y lisait des vers, on y faisait de la musique et on y quêtait pour les indigents. Le programme était de n'y point parler de religion ; seulement on ne cessait d'y flétrir la superstition, et on englobait sous ce vocable tout ce que la vénération des hommes a proclamé sacré... En ces réunions, qui se fût attendu à rencontrer des prêtres ? On en vit pourtant quelques-uns. A Béthune, plusieurs prêtres faisaient partie de la loge ; à Besançon on comptait parmi les affiliés des bernardins, un carme et cinq chanoines du chapitre [1]. » Le 15 juillet 1778, M. de Conzié, archevêque de Tours, prélat très libéré de préjugés, écrivant à un autre archevêque, M. de Brienne, trouvait ridicule l'accusation portée contre un cordelier qui s'était affilié à la franc-maçonnerie. « Il m'a paru très plaisant, disait-il, que le grand reproche du seigneur Saint-Luc [2] contre ce religieux est qu'il est franc-maçon ! [3] »

Quelques-uns de ses membres se laissent affilier à la franc-maçonnerie.

Ces sortes d'affiliations étaient rares. Mais en 1782, le saint archevêque d'Arles, M. de Lau, dénonçait des périls plus universellement répandus : l'indépendance de toute autorité et la diffusion des œuvres de Voltaire et de Rousseau. Il se plaignait que des écrits licencieux, non seulement circulaient dans les campagnes, mais étaient jetés la nuit, par des mains inconnues, jusque dans les enclos de monastères de filles [4]. En 1775, l'assemblée du clergé avait patronné une association de théologiens et de gens de lettres fondée pour combattre l'incrédulité. En 1782, on recommanda à la munificence du ministre de la feuille les défenseurs de la bonne cause ; on souscrivit une somme de 40.000 livres pour rééditer, après les œuvres de Bossuet, celles de Fénelon. Mais ces mesures venaient trop tard. En 1778, la venue de Voltaire à Paris avait été l'occasion d'une véritable apothéose. Dans les salons, dans les cercles, les philosophes étaient les maîtres de la causerie. Les jansénistes, qui les faisaient condamner au parlement, les lisaient en cachette et se délectaient de

Quelques évêques clairvoyants dénoncent le péril.

1. P. de La Gorce, *Histoire religieuse de la Révolution française*, t I, p. 65-66.
2. Mgr Conen de Saint-Luc, évêque de Quimper.
3. Charles Gérin, la *Commission des Réguliers*, dans la *Revue des questions historiques* de juillet 1875, p. 113. Sur les relations de la franc-maçonnerie avec la magistrature, voir Charles Gérin, *les Franc-Maçons et la magistrature au XVIIIe siècle*, dans la *Revue des questions historiques*, t. XVIII (1875), p. 547 et s.
4. Cf. *Procès-verbal de l'Assemblée du Clergé de 1782*, p. 86-90, 110-111, 166 et *passim*.

les voir venger leurs vieilles rancunes. A la cour, les encyclopédistes trouvaient des amis puissants. « Mme de Pompadour, dit un historien favorable aux philosophes du XVIIIe siècle, fut pour eux plus qu'une alliée, une amie sincère et véritable [1]. » C'est elle qui empêcha la publication de la critique de Dupin sur Montesquieu. L'autorité du roi très chrétien se mettait lentement en mouvement pour réprimer ces perturbations de l'ordre religieux et social. Beaucoup de catholiques se demandèrent alors si on n'avait pas exagéré la grandeur du péril. Ces critiques des philosophes avaient-elles vraiment la portée qu'on leur attribuait ? Le 17 juillet 1787, M. de Montmorin, ministre des affaires étrangères, voulant calmer les inquiétudes du pape, écrivait au cardinal de Bernis, ambassadeur de France à Rome : « Depuis la mort de Voltaire, on ne lit presque plus les livres contre la religion, et on n'en fait plus [2]. » Et l'abbé Bertola terminait, en cette même année, sa philosophie de l'histoire par ces mots : « Peu de réformes restent à faire. Elles s'opéreront paisiblement. Quant à une révolution, l'Europe n'a plus à la redouter [3]. »

On arriva ainsi à l'année 1789, qui devait être décisive pour l'histoire de l'Europe et du monde entier.

Mais, avant de raconter les tragiques péripéties de la Révolution française, tournons notre regard vers le pontife suprême de l'Eglise, qui devait avoir la lourde responsabilité de diriger la barque de Pierre à travers le grand orage.

1. Roustan, *op. cit.*, p. 97.
2. *Archives du ministère des affaires étrangères*, citées par P. de La Gorce, *op. cit.*, p. 70.
3. Cité par Cantù, *Histoire de Cent Ans*, t. II, p. 48.

CHAPITRE III

LES PREMIERS TEMPS DU PONTIFICAT DE PIE VI.

(1775-1789.)

I

Le pape qui avait pris possession du siège de saint Pierre, le 15 février 1775, sous le nom de PIE VI, ne semblait nullement préparé à tenir tête à une Révolution. Tout paraissait l'avoir destiné, au contraire, à gouverner glorieusement l'Eglise au milieu d'une époque de paix et de prospérité.

Regard en arrière sur le pontificat de Pie VI.

De haute taille, d'un port majestueux, ami des fêtes et des cérémonies qui le mettaient en contact avec son peuple, bienfaisant, généreux, d'une dignité de vie et d'une piété sincères, qui inspirèrent toujours le respect aux esprits les plus malveillants, le nouveau pape paraissait être de ceux dont le nom se transmet aux générations futures avec les épithètes de Bon, de Magnifique ou de Magnanime. Descendant de la noble famille des Braschi, il s'était également acquis, dans les divers emplois qu'il avait occupés, d'administrateur du diocèse d'Ostie et de Velletri, de secrétaire intime de Benoît XIV, de trésorier de la Chambre apostolique, de cardinal et d'abbé commendataire de Subiaco, les sympathies de la foule et l'estime des grands [1].

Portrait de Pie VI.

« Je ne sais, dit le plus récent biographe de Pie VI, si, dans l'histoire de l'Eglise, aucun pape vit son règne s'ouvrir sous d'aussi heureux auspices, et son avènement salué avec autant d'enthousiasme par tout l'univers catholique [2]. » Les républiques rivalisèrent avec

Les premiers temps de son pontificat.

1. Jules GENDRY, *Pie VI, sa vie, son pontificat*, d'après les archives vaticanes et divers documents inédits. 2 vol. in-8°, Paris, Picard, 1906, t. I, p. 1-65.
2. GENDRY, *op. cit.*, t. I, p. 91.

les rois, les princes électeurs avec les souverains. L'impératrice Marie-Thérèse n'attendit pas la notification officielle de l'élection pour envoyer ses félicitations au père commun des fidèles, et l'empereur des Romains, Joseph II, par une longue lettre écrite de sa propre main, l'assura de sa joie et de son dévouement [1].

Ses projets grandioses.

Le nouveau pontife était dans la force de l'âge [2]. Son âme s'ouvrit aux projets les plus grandioses. Les affaires qui avaient occupé les pontificats de Clément XIII et de Clément XIV semblaient réglées. Les querelles qui avaient surgi avec la maison de France s'étaient terminées par le rétablissement de la souveraineté du Saint-Siège sur le Comtat Venaissin. Les premiers projets du pape eurent pour objet la prospérité et l'embellissement des Etats pontificaux.

Le dessèchement des Marais Pontins.

Déjà bien des pontifes, de Boniface VIII à Clément XIII, avaient tenté d'assainir les vastes plaines qui, sous le nom de Marais Pontins, dans un périmètre de trente-six milles de longueur et de douze milles de largeur, le long de la mer Méditerranée, rendaient l'agriculture impossible par leur insalubrité. Pie VI fit appel à tous les concours pour assurer le succès de cette vaste entreprise. Au printemps de 1780, on le vit, accompagné de quelques personnes de sa suite, encourager par sa présence les trois mille cinq cents ouvriers occupés à la canalisation des eaux stagnantes ; et, pendant dix années, chaque printemps, on le revit sur les chantiers, surveillant et activant ces gigantesques travaux [3].

Le relèvement des finances de l'Etat pontifical.

Les grandes dépenses nécessitées à cette occasion invitaient le pape à une économie sévère dans la gestion des fonds publics. Pie VI, pendant l'exercice de ses fonctions de trésorier à la Chambre apostolique, avait donné des preuves de sa vigilance et de sa fermeté dans le gouvernement du Trésor [4]. Le régime financier inauguré dans les Etats pontificaux par Sixte-Quint [5], avait été impuissant à les préserver de la détresse dont toutes les finances de l'Europe souffraient en ce moment [6].

1. Voir le texte de la lettre, *ap.* Gendry, I, 489-490.
2. Pie VI, au moment de son exaltation, était âgé de 57 ans et quelques mois, et jamais, disait-on, pape n'avait été élu à son âge avec une santé pareille à la sienne. Gendry, I, 106.
3. Gendry, I, 109-120.
4. On rapporte que les employés du fisc disaient de lui : « Notre trésorier a un nez pour sentir et des dents pour mordre, *ha denti per morsicare e un buon naso per sentire.* »
5. *Hist. gen. de l'Eglise*, t. V, p. 477 ; Gendry, t. I, p 123 et s.
6. « Toute l'Europe est malade, écrivait le cardinal de Bernis, toutes les finances sont dérangées. » Cité par Frédéric Masson, le *Cardinal de Bernis*, p. 122.

La vigueur avec laquelle le pape réprima les malversations, entre autres celles du préfet de « l'Annone[1] », Nicolas Bischi, inspira à tous les employés du fisc une crainte salutaire.

La création du musée Pio-Clementino.

Au temps qu'il remplissait les fonctions de trésorier de la Chambre apostolique, le cardinal Braschi avait été autorisé à créer, pour y recueillir les chefs-d'œuvre de la sculpture et de la statuaire, un musée qu'on avait appelé le musée Clémentin. Devenu pape, il s'occupa en même temps d'activer les fouilles nécessaires pour découvrir les trésors artistiques enfouis dans le sol romain, et d'agrandir le musée qui devait les recevoir. Onze belles salles, parmi lesquelles le Belvédère, le Cabinet des Masques, la Galerie des statues, la Loge découverte et la Salle à croix grecque, furent restaurées ou construites par les ordres de Pie VI, et c'est à bon droit que le nouveau musée, l'un des plus riches de l'Europe, prit dès lors le nom de musée Pio-Clementino.

Le pape Pie VI est l'objet d'une sympathie universelle.

Le peuple, qui, depuis longtemps, n'avait vu que des papes courbés sous le poids des années, acclamait ce pontife à l'air robuste, au geste majestueux, à la physionomie doucement souriante, à la démarche lente et comme rythmée ; il ne pouvait retenir l'expression de sa joie : « *Quanto e bello !* Qu'il est beau ! » s'écriait-on sur son passage. Et ce qu'on savait de la frugalité de sa vie, de la pureté de ses mœurs, faisait ajouter : « *Tanto e bello quanto e santo*, il est aussi saint qu'il est beau. » Les Juifs, dont il avait libéralement exaucé les demandes, en leur permettant de laisser désormais ouvertes pendant la nuit les portes de leur Ghetto[2], en les autorisant à enterrer leurs morts selon leurs rites et en réprimant les injustices dont ils avaient été parfois les victimes, joignaient leurs acclamations à celles des chrétiens. D'autre part, les amis les plus dévoués des jésuites, les *Zelanti*, comme on les appelait, savaient gré, pour la plupart, au nouveau pape de son attitude à l'égard de la Compagnie, dont il avait été l'élève. Pie VI, en effet, avait, malgré les instances de la diplomatie espagnole[3], désapprouvé la procédure suivie jusque-là contre la Compagnie de Jésus ; il avait qualifié cette procédure de

Les Israélites et les *Zelanti* l'acclament.

1. Le préfet de l'Annone (du mot latin *annona*) était chargé des approvisionnements, marchés et pensions alimentaires.

2. La loi qui avait ordonné de fermer chaque soir les portes du ghetto avait été inspirée à la fois par le désir de se préserver des Juifs et par celui de les protéger contre la haine du peuple.

3. Frédéric Masson, le *Cardinal de Bernis*, p. 323.

« mystère d'impiété [1] » ; il avait, nonobstant bien des oppositions, décidé la libération des Pères de la Compagnie emprisonnés au château Saint-Ange. Malheureusement cette décision, qui libéra les assistants du P. Ricci, ne trouva plus le général en vie. Le P. Ricci était décédé le 24 novembre 1775, protestant avec serment, devant l'Hostie sainte qu'on lui apportait sur son lit de mort, qu'il n'avait pas mérité la prison où il allait mourir. Pie VI lui fit faire de solennelles funérailles et décida qu'il serait inhumé dans l'église du Gesu à la suite de ses prédécesseurs [2].

Des souverains schismatiques et hérétiques lui rendent hommage.

Les souverains schismatiques et hérétiques entretenaient eux-mêmes des relations pleines de courtoisie et de déférence avec le Souverain Pontife. L'impératrice de Russie, Catherine II, qui avait énergiquement refusé de publier dans ses Etats le décret de suppression des jésuites, obtint de Pie VI, en 1778, une approbation secrète, pour la Russie, de l'ordre supprimé [3]. Peu de temps après, en 1783, Catherine recevait avec les plus grands honneurs le nonce apostolique Archetti, muni de tous pouvoirs pour régler les affaires religieuses, et le pape, à cette occasion, reconnaissait officiellement le titre d'empereur donné aux souverains de Russie. En cette même année, le roi de Suède, Gustave III, était venu à Rome voir le pape, lui confirmer l'édit pris deux ans auparavant pour assurer aux catholiques le libre exercice de leur culte, et accepter l'envoi à Stockholm d'un vicaire apostolique. L'année suivante, les Etats-Unis d'Amérique, récemment libérés de l'Angleterre, avaient obtenu à leur tour du Saint-Père la nomination d'un vicaire apostolique pour gouverner les catholiques de ces contrées, et cinq ans après, en 1789, au moment où se constituait le gouvernement de l'Union, Pie VI avait eu la joie de placer à la tête de la hiérarchie catholique en Amérique, sur le siège épiscopal de Baltimore, un saint prélat, Mgr Carrol, ami personnel de Washington.

1. Hergenrœther-Kirsch, *Kirchengeschichte*, t. IV, ch. iii, § i.

2. *Ibid.* Pie VI refusa cependant toujours de désapprouver le décret de suppression de la Compagnie, porté par Clément XIV. Il condamna même les écrits qui furent publiés contre ce décret. Voir *Bullarium*, éd. Barberi, t. VI, p. 332, n. 519 ; 347, n. 723. Le mot attribué à Ricci à propos des jésuites : « *Sint ut sunt, aut non sint* », n'est pas de lui ; on le trouve, quant au sens, dans une lettre de Clément XIII à Louis XV, à la date du 28 janvier 1762. Cf. Boero, *Osservazioni sopra l'istoria del pontificato di Clemente XIV*, 2 vol. Modena, 1853, t. II, p. 15

3. Une approbation écrite aurait soulevé les colères des cours bourboniennes. Nous reviendrons plus loin sur ce sujet.

II

Pie VI dénonce le péril du philosophisme (25 décembre 1775).

C'était précisément l'heure où le mouvement révolutionnaire, déchaîné en France et prêt à déborder sur l'Europe entière, préparait au pontife les anxiétés les plus cruelles peut-être qu'un chef de l'Eglise universelle eût jamais connues.

Jamais Pie VI ne s'était fait illusion sur les périls que la licence des mœurs et le libertinage de l'esprit faisaient courir à l'Eglise et à la société. Sa première encyclique, datée du 25 décembre 1775, avait dénoncé, d'une part, « la corruption des mœurs, du langage et de la vie » qui caractérisaient la société de l'ancien régime à cette époque, et, d'autre part, la hardiesse de « ces malheureux philosophes, comme il disait, qui, répétant à satiété que l'homme naît libre et qu'il ne doit se soumettre à l'empire de personne, n'aboutissaient qu'à relâcher les liens qui unissent les hommes entre eux [1] ». Mais, que de pareilles doctrines dussent bientôt se manifester par une révolution politique et sociale, et que cette révolution dût avoir pour point de départ la France, où régnait le pieux roi Louis XVI, c'est ce que le pontife était loin de soupçonner alors.

Premières difficultés.

D'autres orages devaient, au surplus, précéder ce grand orage.

Quand les premières acclamations qui avaient salué son avènement se furent apaisées, le Souverain Pontife ne tarda pas à distinguer à l'horizon politique quatre points noirs, bien localisés, semblait-il, et bien précis. Les velléités d'indépendance du royaume de Naples à l'égard des droits temporels du Saint-Siège, les empiétements de l'empereur Joseph II sur l'autorité spirituelle de l'Eglise, les ingérences de la cour de Russie dans l'affaire des jésuites, la pénétration à la cour de Toscane des doctrines jansénistes : tels furent les objets des premières préoccupations de Pie VI.

L'affaire de la « haquenée » et la cour de Naples.

Un vieux tribut féodal, qui remontait à Robert Guiscard, et qui obligeait le roi de Naples à faire apporter chaque année au Souverain Pontife, sur une haquenée blanche, une somme de 10.000 écus romains, avait donné lieu, entre la cour de Naples et le Saint-Siège, à un différend diplomatique, qui, depuis le commencement du

1. Barberi, *Bullarium*, V, 180-185.

XVIII[e] siècle, n'avait cessé de prendre des proportions de plus en plus considérables. A propos de ce conflit, de « l'affaire de la haquenée », comme on disait, la curie romaine avait rempli les chancelleries de ses plaintes [1]. L'élévation au trône de Naples, en 1759, de Ferdinand IV, cet élève de Tanucci, qui mêlait si étrangement à une foi religieuse sincère [2] les principes de la philosophie de Rousseau, ne fit qu'envenimer la querelle. Ferdinand refusa obstinément de rendre l'hommage traditionnel de vassalité qu'on lui demandait. Ni les objurgations du Souverain Pontife, ni l'intervention de puissances amies, ni les compensations offertes par Pie VI, qui alla jusqu'à offrir au roi de Naples le droit de nomination aux évêchés, [3] rien ne put décider Ferdinand à accomplir un rite dans lequel le Saint-Siège voyait la reconnaissance d'un tribut légitime, mais où la cour napolitaine s'appliquait à ne considérer qu'une cérémonie surannée, inconciliable avec l'esprit des temps modernes. Au fond, la grande équivoque de la Révolution était déjà dans ce conflit, et c'est sans doute ce qui lui donna tant d'importance. Il ne fallut rien moins que l'invasion française, la déportation de Pie VI, et enfin l'expulsion du roi de Naples, pour mettre fin à la fameuse affaire de la haquenée [4].

Les empiétements de Joseph II sur les droits de l'Eglise en Allemagne.

C'est encore une forme de la crise révolutionnaire que Pie VI rencontrait en Allemagne. Nous savons quel mouvement d'idées s'était produit dans les pays germaniques pendant la seconde moitié du XVIII[e] siècle. Les deux formes principales du gallicanisme, le césarisme et l'épiscopalisme y avaient pénétré et y avaient même accentué leur offensive contre la papauté, sous les noms de joséphisme et de fébronianisme.

En 1781, tandis que la commission des réguliers poursuivait en France, sous les auspices de la seule autorité civile, en dehors de toute influence du Saint-Siège, la prétendue réforme de la vie monastique, l'empereur d'Allemagne, Joseph II, avait déjà, sur un plan bien plus vaste et avec une activité bien plus grande, entrepris de réglementer toute la discipline de l'Eglise dans ses Etats. Soumettre

1. GENDRY, II, 91.
2. *Id.*, I, 92.
3. *Id.*, II, 91.
4. Le gros volume imprimé, contenant tous les actes relatifs à l'affaire de la haquenée, et envoyé à tous les nonces, se trouve aux Archives du vatican, f. lat. Ms. 9718.

au *placet* impérial la publication de toutes les bulles pontificales, supprimer tous les monastères dont le but ne tendait pas au développement de l'éducation nationale telle qu'il l'entendait, interdire aux couvents conservés toute relation avec des supérieurs étrangers, mettre aux mains de l'Etat toute l'éducation publique, y compris celle des clercs, supprimer des confréries, abolir des processions, régler le nombre des messes, saluts, et jusqu'au nombre des cierges qui devaient être allumés à certains offices : telles avaient été les principales mesures prises contre l'Eglise par celui que Frédéric II, roi de Prusse, appela « mon frère le sacristain ». Pie VI, suivant d'un œil inquiet les entreprises du fils de Marie-Thérèse contre l'autorité du Saint-Siège, usa d'abord, à l'égard du souverain, d'une paternelle condescendance. Puis, considérant que ses représentations n'obtenaient aucun bon résultat, il prit, malgré l'avis contraire de tous les ambassadeurs accrédités auprès de lui et de la plupart des membres du Sacré-Collège, une résolution suprême : celle d'aller à Vienne parler à l'empereur, qu'il savait doué de grandes qualités naturelles, en particulier d'un sincère dévouement au bien du peuple[1].

Le voyage du pape à Vienne

L'empereur n'osa point s'opposer au voyage du pape. Mais, à la cour de Vienne, les inspirateurs de la politique religieuse de l'empereur tremblèrent. Le ministre Kaunitz proposa à Joseph II de faire une circulaire ordonnant à tous les évêques de rester dans leurs villes épiscopales tant que le pape s'attarderait à Vienne[2] : il craignait un contact du chef de l'Eglise avec l'épiscopat. D'autres allèrent jusqu'à craindre que le pape, une fois rendu dans la capitale de l'Autriche, ne profitât de quelque solennité pour interpeller directement l'empereur, et n'agît ainsi puissamment sur la foule. Joseph jugea plus prudent de recevoir le Saint-Père, « comme un fils respectueux de l'Eglise, comme un maître du logis poli avec son hôte », bien décidé toutefois, ajoutait-il, à ne pas se laisser prendre « aux actes tragiques que ferait le pape » et à demeurer « inébranlable dans ses principes[3] ».

1. Ce voyage n'était pas, comme on l'a prétendu, un fait sans précédent dans l'histoire des papes. Depuis Innocent Ier (409) jusqu'à Clément VIII (1598), trente-sept pontifes avaient pris par devoir le bâton de voyageur. Voir *Histoire des voyages des papes depuis Innocent Ier jusqu'à Pie VI*, Vienne, 1786.

2. Schlitter, *Die Reise des Papstes*, p. 36.

3. Lettre du 7 mars 1782, citée dans *Joseph II und Leopold von Toscana*, Vienne, 1873.

Le 20 mars 1782, Pie VI fit son entrée dans la capitale de l'Autriche. L'empereur et son frère étaient venus au-devant de lui à quelques lieues de la ville. Le peuple donna au pontife les témoignages les plus enthousiastes de son respect et de son affection.

L'empereur voulut qu'il logeât dans son propre palais. « Presque tous les jours, dit le dernier historien de Pie VI, les deux souverains eurent de longs entretiens, seul à seul. Ils passaient ensemble trois ou quatre heures, et, lorsqu'ils se séparaient, ils paraissaient satisfaits l'un de l'autre. Ils l'étaient très probablement, et il semble que cette satisfaction ne pouvait être produite que par une entente commune. Si les résultats répondirent si peu aux espérances, il n'est pas téméraire de penser que la faute en fut à Kaunitz et à Cobenzl, et qu'une grande part de responsabilité (des actes qui suivirent) doit peser sur ces deux ministres, ces deux mauvais génies de l'empereur [1]. »

Résultats de ce voyage.

De retour à Rome, Pie VI eut, en effet, la douleur d'apprendre que l'empereur continuait à abolir les couvents, à confisquer les biens ecclésiastiques, à réglementer le culte comme auparavant. Le voyage du pontife avait-il donc été inutile ? Loin de là. Le joséphisme avait eu peur ; et ç'avait été là le résultat le plus notable de la démarche de Pie VI. « Joseph II avait senti, dans la papauté, une puissance d'opinion dont il était indispensable de tenir compte. Lorsque, deux ans après, l'empereur, s'étant arrogé la libre disposition des évêchés lombards, jugea nécessaire d'aller à Rome pour en conférer avec le chef de l'Eglise et conclure avec lui une façon de concordat, Pie VI put se rendre ce témoignage, que son voyage de Vienne avait contraint le joséphisme d'inaugurer une politique de déférence à l'endroit du Saint-Siège [2]. »

Six ans plus tard, en 1788, lorsque, inspirés par l'épiscopalisme de Fébronius, les électeurs ecclésiastiques de l'Allemagne, dans un mémoire présenté à la Diète de Ratisbonne, réclamèrent une nouvelle loi d'empire, qui supprimerait en terre germanique la juridiction des nonces ; lorsque, l'année suivante, quatre jours après la prise de la Bastille, Erthal, archevêque de Mayence, lança à ses prêtres, comme une provocation au Saint-Siège, une circulaire de convocation à un synode national, le péril sembla renaître sous une autre forme ; mais « des incidents successifs amenèrent l'ajournement de

1. Gendry, I, 265.
2. G. Goyau, l'*Allemagne religieuse*, « le Catholicisme », t. I, p. 52.

l'assemblée ; puis la réalité brutale, en la personne de Custine et des soldats de France, étouffa le schisme avant même qu'il fût éclos [1] ».

Ingérences de la cour de Russie dans l'affaire des jésuites.

Au fort même de la crise joséphiste, le pape s'était trouvé aux prises avec les plus grandes difficultés du côté de la Russie. Nous avons vu comment, lors de l'expulsion des jésuites par les divers Etats de l'Europe, l'impératrice Catherine II les avait accueillis avec faveur [2]. Un ukase de Pierre le Grand avait interdit à ces religieux l'entrée de l'empire ; mais Catherine, après le partage de la Pologne, avait su apprécier l'éducation donnée par les Pères dans leurs florissants collèges de Mohilew et de Polozk. Le gouverneur de la Russie Blanche [3], Tchernychef, poussa même si loin sa sympathie pour la Compagnie de Jésus que, lorsque parut le bref de sa suppression par Clément XIV, il défendit sous les peines les plus terribles la publication en Russie d'aucun bref émané de Rome [4]. En se faisant protecteur de la cause catholique, le gouvernement de Saint-Pétersbourg dépassait, du premier coup, les extrêmes limites du gallicanisme pratiqué dans les cours de Versailles et de Vienne ; ou plutôt le gallicanisme, latent partout, prenait dans chaque pays la forme adaptée aux mœurs nationales. L'autocrate moscovite ne s'en tint pas là. Catherine avait remarqué, parmi les nouveaux sujets que lui avait donnés le fameux traité de 1772, un chanoine de Vilna, du nom de Siestrzencewics. C'était un homme d'une rare intelligence et d'une vaste érudition [5]. La czarine obtint du nonce de Pologne, Garampi, que Siestrzencewics fût sacré évêque titulaire de Mallo [6]. Un décret impérial du 12 mai 1774 attribua au prélat nouvellement élu un traitement annuel de 10.000 roubles et lui assigna Mohilew pour résidence ; puis, non contente d'ériger de sa propre autorité un nouveau siège épiscopal catholique, la souveraine schismatique donna

Erection du siège de Mallo.

1. G. Goyau, *op. cit.*, I, 79.
2. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VI, p. 441.
3. On appela Russie Blanche les pays dévolus à la Russie par le partage de la Pologne. Elle comprenait le diocèse presque entier de Livonie et la partie du diocèse de Vilna professant le rite latin. Sur l'attitude des jésuites au moment du partage de la Pologne, voir Zalenski, S. J., les *Jésuites de la Russie Blanche*, traduction française. Paris, 1886, t. I, p. 244.
4. « Les deux curés d'Orcha et de Vitebsk ayant publié le bref de suppression, un courrier se présenta à leur porte avec sa voiture à grelots et emmena les deux pauvres prêtres grossir le nombre des déportés en Sibérie. » Gendry, I, 340.
5. Sur cet étrange personnage, sceptique, mondain et habile, type moscovite de l'épiscopat du XVIIIe siècle, voir Zalenski, I, 257-264.
6. Gendry, I, 329-330.

au titulaire de cet évêché une juridiction universelle sur les catholiques latins de son empire. C'était atteindre l'audace à laquelle devaient se porter, seize ans plus tard, les auteurs de la Constitution civile du clergé [1].

On prétend qu'avant son sacre l'évêque de Mallo avait signé et déposé entre les mains de l'impératrice la promesse formelle de maintenir les jésuites dans l'intégrité de leur état [2]. Quoi qu'il en soit, la Russie devint bientôt un refuge pour les membres de la Compagnie de Jésus, expulsés de Pologne, d'Allemagne et d'Italie. L'évêque de Mallo s'arrogeait le droit de leur conférer les ordres sacrés, la prêtrise elle-même. Les cours bourbonniennes protestèrent avec vivacité [3]. Le pape était, semble-t-il, dans une impasse. Au point de vue religieux, sa conscience se refusait également à abroger le décret de Clément XIV et à traquer les jésuites dans leurs derniers asiles. Au point de vue politique, il était obligé de ménager à la fois les rois catholiques de la maison de Bourbon et l'impérieuse czarine, qui menaçait en propres termes de retirer à ses sujets la liberté de faire profession de la religion catholique, si l'on n'accédait pas à ses désirs [4]. Pie VI protesta, par une lettre adressée, le 27 janvier 1783, au roi de France et au roi d'Espagne, qu'il confirmait le bref *Dominus ac Redemptor* de son prédécesseur, mais il approuva de vive voix, dans une audience du mois de mars de la même année, accordée au coadjuteur de Mohilew, le *statu quo* en Russie de la Compagnie de Jésus. Celle-ci eut désormais un vicaire général en la personne de son vice-provincial, le P. Stanislas Czerniewicz, à qui succéda, deux ans plus tard, le P. Lenkiewicz. En même temps, l'évêque de Mallo, promu archevêque de Mohilew, reçut le titre et les pouvoirs de visiteur apostolique de tous les couvents de réguliers établis en Russie [5].

Situation embarrassée du Saint-Siège.

L'institut des jésuites est autorisé en Russie.

Léopold de Toscane et le synode de Pistoie.

Tandis que la cour de Russie prenait si vivement fait et cause pour les jésuites, la cour de Toscane s'agitait pour défendre le jansénisme. Nous savons quel esprit régnait à Florence, sous le gouvernement du grand-duc Léopold, frère de l'empereur Joseph II, et sous l'in-

1. Zalenski, t. I, p. 261.
2. Fred. Masson, le *Cardinal de Bernis*, p. 338 ; P. Gagarin, S. J., la *Compagnie de Jésus conservée en Russie*, p. 29 ; Zalenski, *op. cit.*, I, 268.
3. Voir, sur ces réclamations, Fréd. Masson, *op. cit.*, p. 344 et s.
4. Voir la lettre citée par Fr. Masson, *op. cit.*, p. 365.
5. Zalenski, *op. cit.*, I, 322-325.

fluence de l'évêque Scipion Ricci. Nous connaissons les principales décisions de l'étrange assemblée réunie à Pistoie, le 15 septembre 1782, sous le nom de concile, et dont le but non déguisé était de faire régner d'abord dans tous les monastères, puis dans toutes les églises de Toscane, les maximes et l'esprit de Port-Royal [1]. Or, lorsque, au mois d'avril 1787, le grand-duc, conformément aux désirs de Ricci, convoqua à Florence les dix-sept évêques de son duché pour les inviter à faire exécuter le décret du prétendu concile, quatorze d'entre eux s'y refusèrent obstinément. Ils étaient d'ailleurs les interprètes de l'opinion publique, froissée des innovations jansénistes qu'on prétendait substituer au culte traditionnel. Ricci et ses partisans se rendaient de jour en jour plus antipathiques. Le 20 mai, une émeute populaire, dirigée contre eux, éclata soudain, et, comme il arrive d'ordinaire en pareilles circonstances, dépassa les bornes. C'était un dimanche, vers le soir. Les fidèles venaient d'assister à une fête que la confrérie de la Bonne Mort avait fait célébrer à la cathédrale de Prato. Tout à coup, le bruit se répand que Ricci et ses partisans ont résolu de démolir l'autel où se trouve une madone particulièrement vénérée. On court au clocher, on sonne les cloches. A cet appel, les habitants de la ville et des environs accourent, s'arment de bâtons, de pioches et de pieux. Aux cris de : Vive le Saint-Siège, ils s'emparent du trône de l'évêque [2], le mettent en pièces et le brûlent. Toute la nuit se passe à recueillir, soit au séminaire, soit en divers autres endroits, des crucifix, des madones, des images, que Ricci a déjà fait enlever des églises. On les porte en procession dans la ville, et l'on force les partisans de Ricci à les acclamer. Le tumulte se renouvelle plusieurs jours. L'évêché est envahi, les manuscrits de l'évêque et ses livres jansénistes sont brûlés sur la place publique.

Soulèvement populaire contre la politique religieuse de Léopold.

Emeute contre l'évêque Scipion Ricci.

De telles violences n'eurent d'autre effet, sur le moment, que d'exaspérer l'esprit irritable de l'évêque Ricci. Maintenu dans ses fonctions de conseiller de Léopold, il lui inspira les mesures les plus odieuses contre les dévotions populaires, en particulier contre la dévotion au Sacré-Cœur ; la congrégation établie sous ce vocable fut supprimée. Mais ces excès d'un prélat, dont le caractère déséquilibré avait froissé bien des personnes, finirent par tourner contre lui

1. Voir *supra*, p. 21.
2. Le siège épiscopal de Prato était réuni à celui de Pistoie, dont Ricci était l'évêque.

les conseillers mêmes du grand-duc. Quand, en 1790, à la mort de Joseph II, Léopold quitta la Toscane pour ceindre la couronne d'empereur, les haines que l'évêque de Pistoie avait soulevées contre lui se donnèrent libre carrière. Chassé de Pistoie par le peuple, Ricci se retira à Florence, où il abdiqua.

Pie VI temporise.

La position à prendre par le Souverain Pontife était délicate. Il ne pouvait ni paraître approuver des doctrines manifestement hétérodoxes, ni se rendre solidaire d'un mouvement populaire que le désordre et la haine avaient souillé. Pie VI jugeait d'ailleurs qu'il n'était pas de l'intérêt de l'Église de risquer en ce moment, contre l'empereur, une lutte qui pourrait avoir de désastreuses conséquences Il temporisa ; il fit étudier attentivement les sept volumes où se trouvaient recueillis les actes du synode de Pistoie ; mais à peine l'empereur Léopold fut-il descendu dans la tombe, que la bulle *Auctorem fidei* vengea magistralement la doctrine catholique, en condamnant solennellement les décrets du prétendu concile.

Il condamne le synode de Pistoie.

Pie VI et la Révolution française.

Les actes d'émancipation de la cour de Naples, comme les ingérences abusives de la cour de Russie, les idées que le ministre Kaunitz suggérait à Joseph II, comme la politique que l'évêque Ricci inspirait à Léopold, n'étaient que les manifestations, intermittentes et dispersées, d'un état d'esprit qui agitait l'Europe entière. De cet état d'esprit, la France allait donner les maximes définitives.

DEUXIÈME PARTIE

La Révolution.

Vue générale sur l'œuvre religieuse de la Révolution.

La Révolution est un fait européen, et, en quelque sens, universel ; mais c'est en France qu'elle a eu son foyer, et c'est en France qu'il est le plus facile de marquer les étapes diverses qu'elle a franchies. Au point de vue religieux, ces étapes sont au nombre de trois : l'Assemblée constituante dépouille l'Eglise de ses biens et de ses droits ; l'Assemblée législative et la Convention la persécutent dans la personne de ses ministres et de ses fidèles ; le Directoire essaie de la supplanter dans son culte. De ce point de vue spécialement religieux où nous devons nous placer, le tableau que nous aurons à tracer de l'œuvre révolutionnaire pourra paraître à quelques-uns dépeint sous des couleurs trop sombres. Mais nous nous hâtons de faire nôtres les déclarations placées par l'éminent auteur de l'*Histoire religieuse de la Révolution* en tête de son ouvrage. Nous voudrions, nous aussi, qu'on ne vît dans notre sévérité « ni manque de justice ni trace de passion ». A notre tour, « si nous avions à juger dans son ensemble l'œuvre des Constituants, nous ne manquerions pas de mettre en relief, entre toutes les réformes accomplies par eux, celles qui ont réalisé, en matière administrative, et surtout dans la législation civile, financière ou criminelle, de mémorables progrès »[1]. Nous aurons d'ailleurs l'occasion de constater incidemment que, de ces progrès, l'Eglise catholique ne fut jamais l'adversaire. Ses fidèles et ses ministres furent souvent les premiers à s'y prêter ; ils en prirent plus d'une fois l'initiative, et ce n'est qu'en faussant l'histoire qu'on pourrait prétendre en attribuer l'honneur à ses seuls ennemis.

1. P. de La Gorce, *Histoire religieuse de la Révolution*, t I, p. iv.

CHAPITRE PREMIER

L'ÉGLISE DÉPOUILLÉE.

(1789-1790.)

I

La cérémonie religieuse du 4 mai 1789.

Le 4 mai 1789, la ville de Versailles offrit un spectacle inaccoutumé. Le roi Louis XVI, accompagné des représentants de toutes les classes de la nation, assista à une procession du Saint-Sacrement, qui fut suivie d'une messe solennelle dans l'église Saint-Louis [1]. L'archevêque de Paris, M. de Juigné, y officia pontificalement, et M. de La Fare, évêque de Nancy, y prononça un discours ayant pour objet « l'influence de la religion sur le bonheur des nations ». Quelques passages, où l'orateur s'éleva contre les abus des institutions politiques et religieuses, et réclama comme principal remède « la liberté », furent accueillis par de longs applaudissements, que plusieurs jugèrent peu convenables à la sainteté du lieu. Le lendemain, le roi fit, avec une grande solennité, l'ouverture des états généraux. Dans la salle des Menus-Plaisirs, le roi prit siège sur les

L'ouverture des états-généraux (5 mai 1789).

1. Ce ne fut pas là une simple cérémonie rituelle, isolée, sans rapport avec les sentiments du peuple. La nation entière se mit en prières pour demander à Dieu de répandre ses bénédictions sur les états généraux. Nous avons entre les mains une des feuilles imprimées qui circulèrent alors parmi les prêtres et les fidèles. « Faisons au Seigneur une sainte violence, y dit-on, pour obtenir de sa miséricorde qu'il dirige en tout les conseils et les démarches de la nation assemblée ; qu'il répande dans tous les cœurs un amour pur, efficace, généreux pour le bien public. Enfin, ne demandons pour nous et pour notre patrie des faveurs et des prospérités que comme un moyen de plus pour arriver à cette société bienheureuse et éternelle où nous serons tous rois, et où un seul bien suffira à tous et toujours par son immense plénitude. » La feuille se termine par la reproduction de plusieurs oraisons diverses, dont les trois premières sont tirées du Missel de Paris, in-folio, n° 19, « Pour la tenue des états généraux. »

lys, entouré des princes du sang. La cour se tenait sur les degrés du trône. Les trois ordres occupaient le reste de la salle : à droite, les 291 députés du clergé ; à gauche, les 270 représentants de la noblesse, étincelants d'or et de broderies ; au fond, sur des sièges inférieurs, en simple habit noir, tête nue, les 584 membres du tiers.

Dans cette ville de Versailles, que le pouvoir absolu de Louis XIV avait créée, c'étaient toutes les classes de la société et toutes les provinces qui se trouvaient représentées. Toutes les réclamations, tous les vœux du peuple de France, qui, depuis près de deux siècles, n'avaient pas eu l'audience royale, allaient enfin pouvoir s'exprimer [1].

Situation morale de la France en 1789.

Un sourd et inquiet mécontentement agitait les masses. La dureté de l'hiver de 1788 à 1789, en amenant la disette et la famine, avait d'ailleurs exaspéré les esprits. Les douze cents députés [2] réunis autour du roi pouvaient en rendre compte. Les représentants de la Normandie étaient en mesure de dire quelles scènes de pillage et de mort avaient ensanglanté leur province [3]. Les Bretons pouvaient raconter comment des gens de Nantes avaient presque écharpé un prétendu recéleur. Les Provençaux étaient à même de retracer le tableau des violences commises par une populace déchaînée à Marseille, Aix, Toulon, Brignoles, Riez et Manosque [4]. La Touraine, le Poitou, l'Orléanais, la Bourgogne, l'Auvergne et le Languedoc avaient donné le spectacle de scènes pareilles [5]. Et partout, parmi ces populations que la famine exaspérait, que les inégalités sociales révoltaient, de vagues espérances se faisaient jour. Dans des journaux, dans des brochures que le public dévorait, il n'était question que d'une ère nouvelle de liberté, d'égalité, de bien être moral et matériel, qu'on sentait toute proche. Ce que l'évêque de Nancy venait de proclamer en pleine église de Versailles, devant le roi et les députés, plus d'un curé de village l'avait dit à son peuple. Depuis quelques années, des assemblées de paroisse et de province s'étaient tenues,

Aspirations vers une ère nouvelle.

1. La dernière réunion des états généraux s'était tenue en 1614. Une assemblée des notables avait été convoquée par Richelieu en 1626. L'assemblée des notables réunie par Louis XVI, en 1787, s'était séparée pour faire place à des états généraux.
2. En chiffres exacts, 1158.
3. Floquet, *Histoire du parlement de Normandie*, t. VII, p. 508.
4. Taine, les *Origines*, t. III, p. 27-33.
5. *Id.*, *ibid.*, p. 15. « Dans les quatre mois qui précèdent la prise de la Bastille, dit Taine, on peut compter plus de trois cents émeutes en France. » Taine, *loc. cit.*

dans lesquelles des roturiers siégeant à côté des seigneurs avaient fait le relevé des tailles. Le dimanche, au sortir des offices, ou les jours de marché, dans l'auberge du village, les paysans s'étaient entretenus de la situation. La lettre royale du 5 juillet 1788, permettant à tous les corps et personnes compétentes des mémoires sur l'état du pays, et le règlement du 24 janvier 1789, demandant que « des extrémités du royaume et des habitations les moins connues chacun fût assuré de faire parvenir à Sa Majesté ses vœux et ses réclamations [1] », n'avaient fait qu'encourager le mouvement populaire. De graves ecclésiastiques bâtissaient de gigantesques systèmes de réorganisation des biens du clergé [2]. Le *Journal ecclésiastique*, qui s'était fait, depuis 1760, sous la direction de l'abbé Barruel, ancien jésuite, l'organe du catholicisme le plus orthodoxe, avait ouvert dans ses colonnes, à partir du mois d'avril 1789, une rubrique spéciale où les abus du temps étaient signalés [3].

Le roi Louis XVI favorise ces aspirations.

Les organes du catholicisme le plus orthodoxe demandent la réforme des abus.

On ne doit pas s'étonner, après un tel mouvement d'opinion, que la première séance des états généraux ait été marquée par une agitation insolite. Tout, d'ailleurs, dans les circonstances extérieures, semblait fait pour provoquer cette agitation. L'assemblée comprenait beaucoup d'hommes honnêtes et cultivés, quelques esprits éminents ; mais le nombre immense des délibérants n'était pas favorable aux discussions sérieuses. La grandeur de la salle elle-même (c'est un détail que la psychologie de Taine a relevé [4]) ne favorisait-elle pas, en forçant les orateurs à élever la voix, l'éloquence pompeuse et abstraite ? Au surplus, dès la première séance, on avait eu l'impression que la division des trois ordres ne répondait plus à la situation ;

Physionomie de l'assemblée.

1. Duvergier, *Collection des lois et décrets*, t. I, p. 1-23.

2. Voir dans Pisani, *l'Eglise de Paris et la Révolution*, t. I, p. 61-63, le curieux projet de l'abbé Thuin. Le principe général du projet était la cession à l'Etat de la totalité des biens ecclésiastiques. Ces biens une fois liquidés, il devait rester disponible un revenu net de 456 millions. Les quatre cinquièmes de ce revenu devaient constituer le traitement du clergé ; le reste serait partagé entre les pauvres et les fabriques, chargées de l'entretien des édifices religieux, et la nation, figurant dans le partage pour une rente de 76 millions.

3. Cité *Ibid.*, p. 64-67.

4. « A Versailles, puis à Paris, ils siègent dans une salle immense où, pour se faire entendre, la plus forte voix doit se forcer. Point de place ici pour le ton mesuré qui convient à la discussion des affaires. Il faut crier, et la tension des organes se communique à l'âme : le lieu porte à la déclamation. D'autant plus qu'ils sont plus de douze cents, c'est-à-dire une foule et presque une cohue ... où les interruptions sont incessantes et le bourdonnement continu. » Taine, les *Origines de la France contemporaine*, t. III, p. 170-171.

mais leur suppression ne paraissait pas pouvoir se faire sans trouble et sans éclat.

Trouverait-on du moins, dans l'assemblée, un homme capable de prendre la tête du mouvement, pour le diriger ou l'endiguer au besoin, sinon pour l'arrêter ?

Le roi.

Le chef naturel de cette assemblée, le roi Louis XVI, n'était évidemment pas de taille à remplir un pareil rôle. Bon, affable, sincèrement attaché à l'Eglise catholique, dont il observait scrupuleusement les préceptes dans sa vie privée, il avait été accueilli, à son avènement, par des cris d'enthousiasme, qui étaient en même temps des cris de protestation contre les hontes du règne précédent. Mais depuis quinze ans qu'il tenait les rênes du gouvernement, il avait trop souvent donné le spectacle d'une débonnaireté qui tournait à la faiblesse, à l'irrésolution, aux tergiversations maladroites. Les diverses influences qui s'étaient exercées autour de lui s'étaient successivement usées, l'une après l'autre. Maurepas, Turgot, Malesherbes, Necker, à qui il avait fait appel pour relever l'état désastreux des finances, étaient tombés. La reine avait alors voulu intervenir dans le maniement des affaires et dans le choix des ministres, mais elle avait soulevé contre ceux-ci et contre elle-même un tel mouvement d'opinion [1], que le roi avait dû revenir à Necker. La convocation d'une assemblée des notables, puis des états généraux, avait semblé le remède suprême à la situation. Or, on se demandait maintenant si la voie où l'on venait de s'engager n'était point pleine de complications redoutables.

La reine,

II

Le haut clergé.

Souvent, aux grandes époques de crise, le roi de France avait trouvé dans quelque membre du haut clergé un conseiller prudent et fidèle Quatre figures de prélats se détachaient parmi les membres

1. La triste « affaire du collier », trop connue pour qu'on ait à la raconter ici, nuisit beaucoup à la popularité de la reine. On l'accusa aussi d'avoir des intelligences avec les puissances ennemies de la France. Or Marie-Antoinette avait été totalement étrangère aux intrigues de l'affaire du collier dont toute la responsabilité retombait sur M[me] de La Motte et sur le cardinal de Rohan. Quant à ses prétendues menées à l'effet d'amener en France des interventions étrangères, nous verrons plus loin ce qu'il faut penser de cette accusation.

qui siégeaient à la droite du roi : c'étaient M. de Juigné, archevêque de Paris, M. de La Fare, évêque de Nancy, M. Le Franc de Pompignan, archevêque de Vienne, et M. de Boisgelin, archevêque d'Aix.

M. de Juigné, archevêque de Paris.

M. de Juigné, fils du marquis de Juigné, tué à la bataille de Guastalla, était la charité même. Les 600.000 francs que lui rapportait l'archevêché de Paris passaient entièrement en aumônes : chaque jour des centaines d'indigents recevaient à sa porte les aliments qu'il mettait à leur disposition avec une générosité inépuisable ; et nul n'a jamais su le nombre de pauvres honteux et d'ecclésiastiques sans ressources qu'il pensionnait sur sa cassette particulière. Son esprit était cultivé ; ses idées d'une orthodoxie irréprochable : les flatteries que lui prodiguèrent les jansénistes au début de son épiscopat furent impuissantes à le gagner à leur cause. Malheureusement, chez M. de Juigné, les qualités de l'intelligence et de la volonté ne furent pas à la hauteur de sa charité et de sa piété. Discerner l'avenir, pressentir le fort et le faible des hommes et des choses, se fixer une règle de conduite et s'y tenir avec énergie, ne fut jamais le fait de ce vertueux prélat. Excellent pasteur, tant qu'il n'eut qu'à marcher dans les chemins tracés, il se trouva, le jour où il fallut faire preuve de clairvoyance et de fermeté, insuffisant à sa tâche [1].

M. de La Fare, évêque de Nancy, et M. de Pompignan, archevêque de Vienne.

Ce n'était ni la claire vue des réformes à accomplir, ni le courage à en affronter la poursuite, qui manquaient à M. de La Fare, évêque de Nancy, et à M. de Pompignan, archevêque de Vienne. Le premier, après avoir hardiment parlé d'abus à combattre et de liberté à rétablir, dans son discours inaugural de l'église Saint-Louis, devait défendre avec énergie, à la tribune de l'assemblée, l'indépendance des biens d'Eglise et la vie des institutions monastiques ; le second, qui avait, dans ses écrits, démasqué mieux que personne le venin des doctrines de Rousseau, devait bientôt prêter au roi son concours dévoué pour sauvegarder tout ce qui pourrait l'être encore des institutions traditionnelles de la France. Mais ni l'un ni l'autre n'étaient des hommes politiques au grand sens de ce mot [2].

M. de Boisgelin, archevêque d'Aix.

C'est plutôt à M. de Boisgelin, archevêque d'Aix, que le titre de grand politique semblait admirablement convenir. Avant de paraître

1. Sur M. de Juigné, voir LAMBERT, *Vie de Mgr de Juigné*, Paris, 1821 ; SICARD, *l'Ancien clergé de France*, t. I, p. 91-92 et *passim ;* PISANI, *l'Eglise de Paris et la Révolution*, t. I, p. 77-112.

2. Voir Claude BOUVIER, *Le Franc de Pompignan*, Paris, Picard, 1903, p. 89-98.

aux états généraux, le noble prélat ne s'était pas seulement révélé comme un penseur ferme et hardi par son commentaire de Montesquieu ; on l'avait vu, à des heures de trouble, tenir, sous sa main ferme et souple, les populations frémissantes de la Provence [1]. Nous le verrons, en plus d'une circonstance, montrer la netteté du coup d'œil et l'esprit de décision qui font les hommes d'Etat. Si l'assemblée qui s'ouvrait eût été capable d'entendre une doctrine de modération, de justice et de sage progrès, M. de Boisgelin lui en eût donné les formules convaincantes. Mais les hommes de ce temps, suivant la remarque de Joseph de Maistre, semblaient menés par une puissance plus forte qu'eux-mêmes [2]. La passion qui les agitait ne voulait entendre que le langage de la passion ; et les dignes prélats qui siégeaient au milieu d'eux ne pouvaient leur tenir ce langage.

En réalité, dans cette tumultueuse réunion d'hommes, envoyés à la capitale pour y exprimer les vœux de la France, on pouvait distinguer deux groupes bien compacts et bien distincts, en dépit de toutes les divisions artificielles : celui des hommes de loi, au nombre de 374 ; celui du bas clergé, qui ne comptait pas moins de 208 représentants.

Le groupe des hommes de loi.

Dans une assemblée qui se réunissait avec la vague intention de refondre la constitution de la France, le groupe des gens de loi devait jouer un rôle décisif. Il y apportait malheureusement tous les préjugés du gallicanisme parlementaire et de la secte janséniste. Camus et Treilhard, que l'on verra intervenir avec tout le prestige de leur érudition technique et de leurs artifices de procédure, ne perdront jamais de vue les deux objectifs du vieux gallicanisme et du jansénisme le plus radical : s'opposer aux prétendus empiétements de Rome, et ramener l'Eglise, par l'intervention du pouvoir civil, à un soi-disant esprit des premiers siècles [3].

Le groupe du bas clergé.

Les prêtres du bas clergé, par leur contact plus intime avec le peuple, avaient, plus que tous les autres, le sentiment des misères

1. Le cardinal de Bausset, dans sa notice historique sur M. de Boisgelin, dont il avait été grand vicaire, raconte comment, pendant l'hiver de 1789, le prélat provençal, par l'ascendant de sa vertu, la force persuasive de sa parole et l'habileté de ses démarches, avait su calmer un soulèvement presque général de la ville d'Aix. Voir Picot, *Mémoires*, 3e édition, t V, p. 354-355. Voir dans les *Œuvres oratoires de M. de Boisgelin*, p. 196, le mandement donné à cette occasion, le 27 mars 1789.

2. J. de Maistre, *Considérations sur la France*, ch. I et V.

3. Sur les principes nettement gallicans de Camus et de Treilhard, voir Picot, *Mémoires*, t. VI, p. 3-7.

du régime, et, par compassion pour leurs frères, beaucoup plus que par un parti pris d'innovation, aspiraient à une ère de réorganisation sociale. Mais précisément parce qu'elles procédaient plus du sentiment que de la raison, leurs tendances risquaient d'être chimériques, Un trop grand nombre, tout en rejetant énergiquement les théories antireligieuses des novateurs, avaient prêté une oreille trop docile à leurs idées politiques et sociales. L'un d'eux, Sieyès, avait publié, dans l'intervalle qui s'écoula entre la dissolution de l'assemblée des notables et la réunion des états généraux, trois brochures retentissantes : la première était intitulée : *Vue sur les moyens d'exécution*, la seconde, *Essai sur les privilèges* ; la troisième portait pour titre : *Qu'est-ce que le tiers état ?* Deux phrases la résumaient : « Qu'est-ce que le tiers état ? Rien. — Que doit-il être ? Tout. »

L'abbé Sieyès.

Emmanuel-Joseph Sieyès, né à Fréjus le 3 mai 1748, devait être une des figures les plus considérables de la Révolution, et « peut-être, dit Sainte-Beuve, la plus singulière [1] ». Il deviendra, en tout cas, l'homme le plus représentatif de l'Assemblée constituante, à laquelle il fournira, la plupart du temps, l'idée inspiratrice ou la formule définitive de ses déclarations. Entré à dix-sept ans [2], avec une vocation douteuse, au séminaire de Saint-Sulpice, il y avait fait montre d'une telle hardiesse d'idées, que ses maîtres l'invitèrent amicalement à se retirer dans un autre établissement [3]. Après avoir pris sa licence en Sorbonne, il fut ordonné prêtre quelques années plus tard, au séminaire de Saint-Firmin. Peu de temps après, de ses réflexions sur les écrits de Condillac, de Bonnet, d'Helvétius, de Rousseau et des économistes, l'abbé Sieyès s'était fait une doctrine personnelle d'« art social », comme il disait. Cet « art social », qu'il prétendait avoir découvert, consistait essentiellement dans l'abolition des privilèges de l'aristocratie, et dans l'organisation de la démocratie en certains cadres extrêmement compliqués. La division du travail appliquée aux diverses fonctions de l'Etat, et un système ingénieux de représentation des personnes et des intérêts, en faisaient le fond.

Ses théories sociales.

1. SAINTE-BEUVE. *Galerie de portraits historiques*, Paris, Garnier, 1883, p. 537.

2. Sainte-Beuve dit, à tort, quinze ans.

3. Le registre des entrées du séminaire de Saint-Sulpice porte les notes suivantes : « Josephus-Emmanuel Sieyès, entré le 13 novembre 1765, sorti le 4 décembre 1770, sournois, esprit suspect, prié de se retirer de lui-même. Retiré au séminaire de Saint-Firmin. » (*Archives du séminaire de Saint-Sulpice.*) On possède des manuscrits de Sieyès datant de cette époque. Ce sont des ébauches hardies, dont on comprend facilement, dit Sainte-Beuve, que ses supérieurs aient pris ombrage. SAINTE-BEUVE, *loc. cit.*

Les esprits aventureux, quelques âmes naïves se passionnèrent pour ces innovations. Un jour, dans son salon, Mme de Staël déclara que « les écrits et opinions de l'abbé formeraient une nouvelle ère en politique, comme ceux de Newton en physique [1] ». « Au fond, dit Sainte-Beuve, il y avait en Sieyès du Descartes, c'est-à-dire de l'homme qui fait volontiers table rase de tout ce qui a précédé, et qui recommence en toute matière, sociale, économique et politique, une organisation nouvelle [2]. »

Les idées de Sieyès répondaient trop aux tendances générales de l'assemblée pour ne pas y exercer une influence prépondérante. L'attitude prise dès le début par le clergé devait dépendre beaucoup de cette influence.

Influence du philosophisme et de la franc-maçonnerie sur les hautes classes.

Sur les représentants des trois ordres, d'ailleurs, comme sur toutes les classes de la société française, l'esprit de ceux qui s'appelaient « les philosophes », dominait dans une mesure plus ou moins large. Deux hommes, nous le savons, avaient résumé cet esprit prétendu philosophique : Voltaire et Rousseau, Voltaire le démolisseur de l'ancien monde, et Rousseau le prétendu constructeur d'un monde nouveau. La doctrine de l'un et de l'autre avait reçu bon accueil dans les salons du grand monde, y avait même été, nous l'avons vu [3], efficacement propagée. La franc-maçonnerie, nous le savons aussi, comptait elle-même dans son sein, ou parmi ses amis, un certain nombre de membres de la haute noblesse et du clergé [4].

Mirabeau.

Mais, ni le jansénisme de Camus et de Treilhard, ni les utopies de Sieyès, ni la philosophie, ni la franc-maçonnerie n'auraient exercé une action efficace et prompte, s'ils n'avaient pas trouvé, pour se manifester et pour s'imposer, un organe puissant. Cet organe se rencontra dans un homme qui devait être à la fois le plus fougueux des orateurs et le plus rusé des politiques : Mirabeau. Aristocrate de race, qui comptait dans sa famille plus de quatre cents ans de noblesse prouvée, et qui venait de passer au tiers état par dépit, Mirabeau devait rester toujours, même lorsqu'il se vendrait à la monarchie, même lorsqu'il proposerait au clergé de se faire le défenseur de ses droits, le type du révolutionnaire, c'est-à-dire de celui qui boule-

1. Témoignage de l'Américain Governor Morris, cité par Sainte-Beuve, *op. cit.*, p. 542.
2. *Ibid.*
3. Voir plus haut, p. 34.
4. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VI, p. 478.

verse et qui improvise. Tout en lui était une force, parce que tout en lui portait la séduction entraînante qu'exerce le geste de la violence sur les esprits impatients. « On ne connaît pas, disait-il, toute la puissance de ma laideur. » Cet homme, décrié pour ses mœurs, pouvait parler ainsi de sa laideur morale comme de sa laideur physique. Lorsque, fièrement rejetée sur son cou de taureau, sa tête énorme apparaissait à la tribune, avec son teint olivâtre, ses joues couturées par la petite vérole, ses yeux flamboyants, que la passion animait parfois jusqu'au point de les injecter de sang, et sa bouche irrégulièrement fendue, d'où sortait une voix de tonnerre, tout ce qu'il y avait de révolte dans les âmes se reconnaissait aussitôt. Les paroles du tribun faisaient alors le tour de la France. Les rêves et les passions qui fermentaient dans l'âme du peuple, lui revenant en formules enflammées, redoublaient son malaise : l'anarchie était près d'éclater.

III

Vue d'ensemble sur l'œuvre antireligieuse de l'Assemblée constituante.

Elle éclata dès les premières séances de l'assemblée ; et les événements se précipitèrent. Par la Déclaration des Droits de l'homme, qui, grâce à l'anarchie, fut pratiquement interprétée comme un oubli des droits de Dieu ; par la loi « mettant à la disposition » de l'Etat les biens de l'Eglise, qui, pour la même raison, aboutit à la spoliation pure et simple du clergé ; par la suppression des vœux de religion, qui équivalut à la suppression de la vie religieuse, et par la Constitution civile du clergé, qui fut proprement la mainmise de l'Etat sur le clergé catholique, la Révolution eut bientôt franchi les premières étapes de la guerre entreprise contre l'Eglise catholique.

Deux paroles de Mirabeau et de Sieyès déchaînent le mouvement révolutionnaire.

Deux mots de Mirabeau et de Sieyès déchaînèrent le mouvement révolutionnaire. Dès le 17 juin, les députés du tiers état avaient, sur la motion de Sieyès, déclaré que, représentant à eux seuls les quatre-vingt-seize centièmes de la nation, ils se constituaient « Assemblée nationale ». Le 23 juin, le roi déclara annuler la délibération du 17, et ordonna aux trois ordres de se séparer sur-le-champ. « Il n'y a que la force, s'écria Mirabeau, qui puisse nous faire sortir d'ici. Quant à moi, on ne me mettra dehors que percé de baïonnettes [1]. » Et Sieyès,

1. C'est la parole authentique du tribun, souvent reproduite sous la forme suivante : « Allez dire à votre maître que nous sommes ici par la volonté du peuple et que nous n'en sortirons que par la force des baïonnettes. »

s'adressant à ses collègues, leur dit : « Vous êtes aujourd'hui ce que vous étiez hier : délibérez. » Peu de temps après, la majorité du clergé, et quarante-sept membres de la noblesse, le duc d'Orléans en tête, vinrent se joindre aux députés du tiers. L'assemblée, pour mieux indiquer son but, prit le nom d' « Assemblée constituante ». La Révolution était faite en principe.

Commencement de l'anarchie.

De tels événements ne pouvaient se produire sans un retentissement profond dans l'âme populaire. Nous n'avons pas à raconter ici les agitations qui suivirent : la concentration des troupes à Versailles et à Paris ; le renvoi du ministre Necker ; l'émeute du Palais-Royal, Camille Desmoulins, un pistolet à la main, criant à la foule : « Le renvoi de Necker est le tocsin d'une Saint-Barthélemy de patriotes : Aux armes ! » ; le peuple arborant une nouvelle cocarde en signe de ralliement ; Paris se remplissant tout à coup d'une foule armée ; les boutiques se fermant partout ; les cloches sonnant l'alarme presque sans trêve. C'était bien l'éveil de ce qu'un historien a appelé « l'anarchie spontanée [1] ».

Deux incidents marquèrent bien le caractère du mouvement : ce furent, le 13 juillet, le pillage de la maison de Saint-Lazare, et, le 14 juillet, la prise de la Bastille.

Le pillage de Saint-Lazare (13 juillet 1789).

Du premier incident, nous avons le récit détaillé, dans un mémoire rédigé par deux témoins oculaires, et portant les caractères de la plus stricte véracité [2]. « La maison de Saint-Lazare était alors habitée par environ quatre cents personnes, dont deux cents prêtres, plus de cent novices ou étudiants, quatre-vingts frères et pensionnaires... Dans la nuit du 12 au 13 juillet, sans que rien eût pu annoncer ce mouvement, deux cents hommes diversement armés accoururent en tumulte devant les portes. Ils paraissaient encore incertains de ce qu'ils devaient faire, lorsque, sur les deux heures et demie du matin, au petit jour, sur l'ordre de quelques chefs, les portes furent enfoncées à coups redoublés. Les brigands se précipitèrent dans la maison... Ils.

1. TAINE, les *Origines de la France contemporaine*, t. III, l. I, p. 3 et s. Le mot de Taine a fait fortune ; mais on a fait remarquer qu'il n'est pas tout à fait exact. La vraie anarchie ne commence qu'après la prise de la Bastille et la nuit du 4 août, et, même alors, il s'agit d'une anarchie encouragée, parfois provoquée.

2. Les auteurs de ce mémoire sont M. Dubois et M. Philippe, prêtres de Saint-Lazare. M. Dubois devint curé de Sainte-Marguerite et mourut en 1824. Le récit dont nous reproduisons les passages essentiels a paru d'abord dans les *Mémoires pour servir à l'histoire de la religion à la fin du XVIIIe siècle*, publiés par l'abbé JAUFFRET.

se firent servir à boire et à manger au réfectoire, et demandèrent de l'argent. On concevait l'espoir de les faire sortir sans difficultés. Mais, toutes les avenues étant ouvertes, une populace innombrable emplit la maison. Vers dix heures du matin, commença une horrible dévastation. On mit en pièces les meubles, les lambris, les portes. les croisées, les lits ; on pilla toutes les chambres. On frappait jusqu'aux murailles, on en écornait les angles. La grande bibliothèque, composée de près de cinquante mille volumes, celles des professeurs, des étudiants et des pensionnaires, furent, avec leurs trumeaux et leurs treillages, jetées par les fenêtres, dispersées dans les cours, réduites à un état de dégradation qui ne laissa pas l'espoir d'en extraire le moindre assortiment... On ravagea la chambre de saint Vincent de Paul, où l'on conservait les effets qui avaient été à son usage ; on brisa sa statue, placée récemment dans un vestibule... On tua des moutons qui paissaient dans l'enclos ; on mit le feu aux granges, et les pompiers eurent peine à arrêter l'incendie... Tout était à craindre pour les prêtres de la maison. Plusieurs furent frappés, mais aucun d'eux ne périt. Plusieurs passèrent par-dessus les murs de l'enclos ; des infirmes furent conduits au couvent des Récollets, qui était voisin, et à l'Hôtel-Dieu... On avait fait croire que les lazaristes avaient de grands magasins de blé, qu'ils étaient des *accapareurs*. Mais ce qu'on trouva aurait suffi tout au plus pour les besoins de la maison pendant trois mois. Tout le quartier savait qu'ils faisaient depuis six mois des distributions de pain et de soupe à plusieurs centaines de pauvres. Mais on voulut donner aux yeux du peuple un air de vraisemblance à l'accusation. On s'empara d'un prêtre et d'un sous-diacre de la maison. Tous deux, en soutane, furent mis sur une charrette, assis sur des sacs de blé, et conduits à la halle, sous l'escorte d'hommes portant des torches et des armes. Ces hommes eussent fini par les immoler sans l'adresse et l'énergie d'un officier de garde... Il y eut, au milieu de ce désastre, plusieurs circonstances fort remarquables. La première, c'est qu'il n'y eut aucune profanation dans l'église. Ce fut le seul endroit de la maison épargné... On remarqua encore que, dans les chambres dévastées, l'image de Jésus-Christ crucifié fut respectée. Une autre circonstance singulière, c'est le respect avec lequel les brigands traitèrent un vénérable vieillard, presque octogénaire, qui était paralytique : sur la demande de l'infirmier, ils le portèrent eux-mêmes à la maison des Filles de la Charité, dont il avait été le directeur. « Nous vous apportons votre Père »,

Caractères de cette première émeute : exaltation populaire contre les « accapareurs », respect des choses saintes.

dirent-ils en entrant... Quelques heures après, une quinzaine d'hommes, puis vers les cinq heures, un plus grand nombre se présentèrent à la maison des Filles de la Charité, dans l'espoir d'y trouver ce magasin de blé, qu'on avait vainement cherché à Saint-Lazare. Quelques-uns voulurent entrer à la chapelle. Les novices y étaient réunies. Les marques d'effroi de ces jeunes filles et la sainteté du lieu leur firent impression. Ils sortirent en donnant quelques signes de respect. Quelques-uns même se mirent à genoux. Dans ces diverses visites, pas un propos indécent ne fut entendu. »

Ce récit, marqué au coin d'une parfaite sincérité, indique bien le caractère de ces premières émeutes populaires. C'est un théoricien, un journaliste, Camille Desmoulins, jeune avocat sans cause, âgé de vingt-neuf ans à peine, nourri des théories du *Contrat social*, qui met tout en branle. C'est une populace affamée qui se rue au pillage. Cependant, aux heures mêmes de sa plus grande exaltation, le peuple garde encore un instinctif respect de la religion, de la pudeur et de toutes les choses saintes. Il n'en sera pas toujours ainsi ; et le peuple de Paris, comme celui de la province, s'accoutumera malheureusement peu à peu à tous les sacrilèges et à toutes les horreurs.

Prise de la Bastille (14 juillet 1789).

La haine seule des « accapareurs » avait soulevé la foule dans le pillage de Saint-Lazare. La prise de la Bastille, qui eut lieu le lendemain, fut due à un mouvement d'exaltation politique.

Dans l'opinion publique, la Bastille, vieille prison d'Etat, que de simples « lettres de cachet » du roi [1] peuplaient de prisonniers, était la personnification la plus vivante du despotisme. Elle avait été construite par Charles V pour servir à la défense de la ville et n'avait reçu que plus tard sa destination de prison. On y enfermait, il est vrai, beaucoup plus de grands seigneurs que de gens du peuple, et l'histoire a démontré que les prisonniers y menèrent généralement une vie assez douce [2]. Mais n'importe. Des légendes et des pamphlets en avaient fait un lieu de mystère et d'épouvante. Le peuple s'en tenait à cette image.

Les événements du 14 juillet sont trop connus pour qu'on en retrace ici le tableau : l'attaque menée par les milices, hâtivement

1. Les lettres de cachet étaient des actes judiciaires, émanés de la puissance royale, en dehors de toute défense de l'accusé et de toute procédure d'aucune sorte.

2. Funck-Brentano, *Légendes et archives de la Bastille*, Paris, 1904 ; du même auteur, *Des lettres de cachet à Paris*, Paris, 1903; Cf. Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, 1re partie, p. 314-317.

armées des fusils et des canons pris aux Invalides ; le gouverneur de Launey, le prévôt des marchands Flesselles et plusieurs officiers subalternes massacrés ou pendus ; leurs têtes, éclaboussées de sang, portées au bout des piques, au-dessus d'une foule hurlante, et la promenade en triomphe des prisonniers délivrés : quatre faussaires, deux fous et un débauché sadique. On raconte que Louis XVI, en apprenant cet événement, s'écria : « C'est donc une révolte ? », et que le duc de Liancourt lui répondit : « Non, Sire, c'est une révolution ! » La foule, qui avait reculé la veille devant l'image du Christ, montrait qu'elle ne reculerait pas devant le symbole de ce qu'elle appelait la « tyrannie ».

Caractères de cette seconde émeute : haine du despotisme et violences sanguinaires.

L'événement produisit, dans toute l'Europe, une impression profonde ; et les souverains y virent le présage de prochains bouleversements dans leurs Etats [1].

La prise de la Bastille est célébrée par l'assemblée comme un gage de paix.

Il faut bien le reconnaître, ni le peuple ni le clergé lui-même ne parurent voir dans cet événement une attaque à la religion. Le 15 juillet, une députation de l'assemblée, prise dans les trois ordres et parmi laquelle se trouvait le comte de Lally-Tollendal, M. de Juigné, archevêque de Paris, et Bailly, député de la capitale, se rendit à l'Hôtel de Ville. Bailly fut acclamé maire de Paris, en remplacement du prévôt Flesselles ; Lafayette fut investi du commandement de la garde nationale. Puis l'archevêque invita le peuple à se rendre à la métropole pour y chanter un *Te Deum*, « en action de grâces pour le rétablissement de la paix [2] ». Entre les passions brutales de la foule, les rêveries philosophiques des disciples de Rousseau et les principes de l'Evangile, une confusion incontestable existait, du moins dans un grand nombre d'esprits ; et cette confusion ne disparaîtra que peu à peu : c'est sa persistance qui nous permettra de comprendre beaucoup d'événements parmi ceux que nous allons raconter.

Un *Te Deum* est chanté à Notre-Dame.

1. On connaît l'anecdote racontée dans la biographie de Kant. « Soixante ans durant, dit Michelet, cet être tout abstrait sortait juste à la même heure, et, sans parler à personne, accomplissait, pendant un nombre donné de minutes, précisément le même tour, comme on voit aux vieilles horloges des villes l'homme de fer sortir, battre l'heure et puis rentrer. Chose étrange, les habitants de Kœnigsberg virent un jour cette planète se déranger. » Emmanuel Kant se dirigeait vers la route par laquelle venait le courrier de France. C'était le lendemain du jour où on lui avait annoncé la prise de la Bastille. Le philosophe avait pressenti qu'un grand événement s'était accompli.

2. Picot, *Mémoires*, V, 368-369.

Les votes de la nuit du 4 août et la Déclaration des Droits de l'homme, publiée le 23 août, révèlent la continuation du même état d'âme.

IV

Les exemples donnés par la capitale furent suivis dans les provinces. On avait pillé à Paris ; on avait détruit le symbole de la tyrannie ; on avait élu, dans un mouvement spontané, un gouvernement municipal. Sous l'inspiration de feuilles séditieuses, répandues à profusion dans les villes et les campagnes, à l'instigation d'agitateurs révolutionnaires, qui parcouraient la France en y semant de fausses terreurs, des bandes de brigands se levèrent de toutes parts : partout où un centre d' « accaparement » était signalé, partout où se dressait une « bastille », féodale ou monastique, l'alarme se répandait. S'emparer des grains mis en réserve pour provoquer la famine ; détruire les derniers asiles où se perpétuaient les inégalités sociales : tels furent les mots d'ordre.

Les agitations de la capitale se propagent dans les provinces.

Alors ceux qui étaient tout désignés pour prendre la défense de l'ancien régime commencèrent l'émigration. Le comte d'Artois avec ses deux fils, le prince de Condé, le prince de Conti, les maréchaux de Broglie et de Castries, le duc de Polignac, le prince de Lambesc, le baron de Breteuil et plusieurs autres membres de la noblesse passèrent à l'étranger. Leurs demeures abandonnées furent investies par des bandes armées ; on les pilla ; des feux de joie s'allumèrent, alimentés par de vieilles chartes ; et plus d'un château fut la proie des flammes [1] : c'était la fin d'un régime devenu odieux. Pour achever sa ruine, villes et bourgs faisaient, comme à Paris, leur révolution municipale, élisaient des comités permanents, armaient la garde nationale, congédiaient les agents du pouvoir central, essayaient de se gouverner eux-mêmes.

Commencement de l'émigration.

On pille les châteaux.

Les municipalités s'organisent en pouvoirs indépendants.

Le bruit de ces agitations, en parvenant à la capitale, y troubla les esprits.

Le moyen le plus efficace de calmer l'effervescence populaire,

1. En janvier 1790, Necker évaluait à 60 millions la somme des indemnités dues aux victimes de ces ravages. PRUDHOMME, *Révolutions de Paris*, n° 47.

n'était-ce pas de sacrifier tout ce qui lui portait ombrage ? Ce que le peuple allait prendre de force, mieux valait le lui offrir de bonne grâce : telle fut l'origine de l'acte décisif qui s'accomplit la nuit du 4 août.

La nuit du 4 août.

Un représentant de la noblesse, le vicomte de Noailles, proposa d'urgence l'abolition de tous les droits féodaux ; le clergé, dans un élan de générosité enthousiaste, s'y associa aussitôt. Il était coutumier des grands sacrifices : on l'avait vu, à toutes les époques de crise, offrir largement ses « dons gratuits » à la monarchie [1]. Cette fois-ci, le don fut aussi irréfléchi que généreux. Par la bouche de M. de Juigné, archevêque de Paris, le clergé renonça à ses droits fonciers. Puis on vit successivement M. de La Fare, évêque de Nancy, M. de Lubersac, évêque de Chartres, et M. de Boisgelin, archevêque d'Aix, se lever, le premier pour condamner les droits féodaux des « seigneurs ecclésiastiques » ; le second pour parler contre « le droit de la chasse » ; le troisième pour flageller « l'extension arbitraire des prétendus droits domaniaux, de la gabelle et des aides [2] ». On vota le rachat des dîmes, la prohibition de la pluralité des bénéfices, et l'abolition du droit de déport, ou droit qu'avaient dans plusieurs diocèses les évêques ou les archidiacres de jouir du revenu des cures vacantes. Les curés, n'ayant aucun droit féodal à sacrifier, offrirent du moins leur casuel. Dans l'entraînement où l'on se trouvait, on associa le pape lui-même à ce sacrifice par la suppression des annates. Vers la fin de la séance, en effet, l'abbé Grégoire gravit les degrés de la tribune : « Je propose, dit-il, l'abolition des annates, ce monument de simonie contre lequel a déjà statué le concile de Bâle. » Les esprits étaient trop échauffés pour discuter à froid cette question, qui en valait pourtant bien la peine ; car, non seulement l'autorité du concile de Bâle ne pouvait être canoniquement invoquée, mais le clergé de France ne pouvait juridiquement disposer des droits du Souverain Pontife sans l'avoir consulté ; d'ailleurs la question des annates avait été réglée par une clause formelle du concordat de 1516 [3]. L'abolition de ce dernier droit fut pourtant décidée sans qu'aucune discussion s'élevât. L'en-

Abandon spontané de tous les privilèges.

Suppression des annates.

1. Cf. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. V, p. 27.
2. Cf. *Avant-Moniteur*, p. XCII, col. 1 et 2.
3 Il est vrai que cette redevance n'était, en fait, payée que très irrégulièrement et par quelques bénéficiers seulement. Cf. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. V, p. 239.

semble des articles fut voté au milieu de l'enthousiasme général. Les députés du tiers, pour prendre leur part dans ce mouvement de générosité, abandonnèrent les privilèges appartenant à certaines provinces et à certaines villes. Le clergé, par la voix de l'archevêque de Paris, offrit de chanter un *Te Deum* solennel d'action de grâces à Notre-Dame, et la noblesse, par l'organe du marquis de Lally-Tollendal, proposa de décerner à Louis XVI le titre de « Restaurateur de la liberté française ».

Les jours suivants, l'assemblée, bien loin de témoigner aucun regret de son vote, ne fit qu'en accentuer les dispositions.

L'abolition des dîmes.

L'article V du décret voté dans la nuit du 4 août avait décrété le rachat des dîmes dues au clergé. Mais comment l'Etat, dans la situation déplorable où se trouvaient réduites ses finances, pourrait-il faire face aux obligations créées par ce rachat [1] ? Le 8 août, à l'occasion d'un emprunt demandé par le ministre Necker, le marquis de La Coste député du Charolais, proposa d'hypothéquer cet emprunt sur les biens du clergé. La mesure était prématurée ; on la repoussa pour le moment. Mais le surlendemain Mirabeau demanda qu'on votât la suppression pure et simple de la dîme. Après tout, la dîme était-elle autre chose qu'une forme du salaire toujours révocable « avec lequel la nation rétribuait les officiers de morale et d'instruction » ? Et comme à ces mots quelques murmures se faisaient entendre : « Je ne connais que trois manières d'exister dans la société, s'écria le tribun de sa voix formidable : il faut y être ou mendiant, ou voleur, ou salarié. » Tout le principe du communisme était dans ces paroles [2]. Une partie notable de l'assemblée fut entraînée

Discours de Mirabeau.

1. Dans la séance du 9 avril 1790, le représentant Chasset, rapporteur du comité des dîmes, en évaluait le produit net à 100 millions. Le produit brut était estimé à 193 millions, d'où il fallait déduire les 70 millions de dîmes inféodées et les 23 millions de bénéfices des fermiers. Voir *Moniteur* du 11 avril, t. I, p. 412, col 2. Ces chiffres sont peut-être exagérés. Nous allons voir Sieyès fixer l'évaluation à 70 millions seulement. On sait que la perception des dîmes, fondée sur un texte de saint Paul (Gal. VI, 6), introduite par la coutume et réglementée par Charlemagne (*Hist. gén. de l'Eglise*, t. III, p. 342), était loin d'être établie d'après des règles uniformes. Elle ne frappait pas, comme son nom l'indique, le dixième du produit, mais environ le dix-huitième seulement. C'est en l'estimant au dix-huitième que Chasset arrivait au produit indiqué ci-dessus. Les « grands décimateurs » ne donnaient aux curés qu'une part minime, ou « portion congrue », de la dîme perçue par eux.

2. Mirabeau ajoutait en effet : « Le propriétaire n'est que le premier des salariés : ce que nous appelons vulgairement sa propriété n'est autre chose que le prix que lui paie la société pour les distributions qu'il est chargé de faire aux autres » PICOT, V, 371.

par le discours de Mirabeau. L'abbé Sieyès eut pourtant le courage de faire entendre, dans cette circonstance, le langage du bon sens. Il fit observer que les biens grevés de la dîme n'avaient été achetés par les propriétaires actuels qu'en tenant compte des charges qui les grevaient. Supprimer ces charges, c'était simplement faire hausser la valeur de ces biens. « Je ne crois pas, fit judicieusement observer l'orateur, qu'il faille faire présent de soixante-dix millions de rente à des propriétaires fonciers. Ce ne seront pas les pauvres qui profiteront de l'abolition pure et simple ; ce seront les riches. » D'un ton plus pathétique, un humble curé s'écria : « Messieurs du tiers, quand vous nous avez priés de venir à vous au nom d'un Dieu de paix [1], était-ce donc pour nous étrangler, ou pour nous faire mourir de faim ? » La suppression des dîmes diminuait, en effet, de moitié les revenus du clergé [2].

Justes observations de l'abbé Sieyès.

Mais l'assemblée commençait à subir l'influence des foules, exaspérées par la misère, fascinées par les utopies sociales, exploitées par des meneurs avides de popularité. Dans la journée du 10 août, des bandes tumultueuses arrivèrent de Paris à Versailles, demandant à grands cris du pain et le réclamant sur les biens des prêtres. Le 11 août, pour désarmer toutes les préventions qu'on pouvait nourrir à son égard, le clergé décida de ne pas prolonger une discussion où il rougissait de défendre des intérêts pécuniaires. Plusieurs curés demandèrent la lecture d'un acte où ils déclaraient faire l'abandon de leurs droits sur la dîme. L'archevêque de Paris monta à la tribune et prononça les paroles suivantes : « Mes collègues n'ont fait que devancer le sacrifice que nous offrons tous à la patrie : nous remettons tous dans les mains de la nation toutes les dîmes ecclésiastiques, et nous nous confions entièrement à sa sagesse. Que l'Evangile soit annoncé, que le culte divin soit célébré avec décence et dignité, que les églises soient pourvues de pasteurs vertueux et zélés, que les pauvres soient secourus : voilà la fin de notre ministère [3]. »

Intervention de la foule.

Le clergé renonce purement et simplement à la dîme.

Le meme jour, un mémoire envoyé à l'assemblée par les expéditionnaires en cour de Rome, qui demandaient au législateur français

L'Assemblée marque son esprit

1. C'étaient là, en effet, les termes dont s'étaient servis les membres du tiers état lorsqu'ils avaient prié le clergé de se joindre à eux.

2. Chasset, dans la séance du 9 avril 1790, évaluait ces revenus du clergé à 170 millions (*Moniteur*, I, 412) ; mais Necker, en 1784, les estimait à 130 millions seulement. NECKER, *De l'administration des finances de la France* t. II, p. 316.

3. *Journal ecclésiastique* de septembre 1789, p. 36-37.

de revenir sur le vote relatif aux annates, fut une occasion pour les Constituants de mieux accentuer le caractère de leur décret sur ces droits du Saint-Siège Quelqu'un demanda à qui les évêques s'adresseraient désormais pour se faire instituer si les annates étaient supprimées. Le janséniste Camus répondit : « Les évêques seront confirmés par les métropolitains, et ceux-ci par le concile national. » L'Assemblée décréta en conséquence que « les diocésains s'adresseraient désormais à leurs évêques pour toutes les provisions de bénéfices et dispenses ». « Toute la constitution civile du clergé, dit M. Frédéric Masson, était en germe dans cette résolution [1] ». Mais les membres du clergé n'en virent pas sans doute en ce moment toute la portée, et aucune voix de protestation ne s'éleva contre la proposition de Camus.

d'hostilité envers le Saint-Siège.

Un candide enthousiasme aveuglait les meilleurs esprits. Le 14 août, dans un mandement destiné à être lu en chaire par tous les prêtres ayant charge d'âmes du diocèse de Paris, M. de Juigné s'écriait : « O époque à jamais mémorable dans l'histoire de la nation ! Que n'avez-vous pu être témoins, mes Frères, de ce qui s'est passé le 4 de ce mois dans l'Assemblée nationale ! Avec quelle reconnaissance vous auriez vu ces représentants de tous les ordres, de toutes les provinces et de toutes les villes du royaume, animés, transportés par l'amour et l'enthousiasme du bien public, se dépouiller à l'envi des privilèges et des droits les plus anciens et les plus précieux pour en faire le sacrifice au soulagement du peuple et au bonheur général de la patrie [2] ! » Les jansénistes, de leur côté, se réjouissaient de voir l'Eglise enfin « spiritualisée » par l'abandon de ses richesses matérielles. Le révolutionnaire Prudhomme, d'autre part, écrivait dans son journal, à la date du 16 août : « La France sort d'un long et humiliant esclavage [3]. » On lisait, enfin, dans le *Moniteur* : « En une nuit, la face de la France a changé ; en une nuit, l'arbre fameux de la féodalité, dont l'ombre couvrait toute la France, a été renversé ; en une nuit, un peuple nouveau semble avoir repeuplé ce vaste empire [4]. »

Mandement de M. de Juigné (14 août 1789).

Sentiments des jansénistes et des révolutionnaires.

1. Frédéric Masson, le *Cardinal de Bernis*, p. 361 et s.
2. *Journal ecclésiastique* de septembre 1789, p. 36-37.
3. Prudhomme, *Révolutions de Paris*, n° VI, p. I.
4. Y avait-il là une parodie de la préface du Samedi Saint ? Elle était du moins dans un article de Camille Desmoulins qui écrivait dans son journal : *O beata nox !* On a souvent fait remarquer qu'aucune des institutions abolies dans la nuit du 4 août n'a été depuis rétablie.

IV

Les législateurs étaient trop encouragés par de telles approbations pour s'en tenir là. Aussi bien avaient-ils eu l'intention, en se déclarant constituants, de faire une œuvre plus positive. Sur les ruines de l'ancien régime, ils rêvaient de bâtir une nouvelle constitution.

Les cahiers des trois ordres.

Les cahiers des doléances rédigés par les trois ordres leur fournissaient une base toute naturelle[1]. Sur plusieurs points, ces cahiers étaient à peu près unanimes. Division des pouvoirs, telle que l'Angleterre la pratiquait et que Montesquieu l'avait préconisée ; décentralisation administrative, par la suppression des intendants et le rétablissement des assemblées provinciales ; suppression des monopoles, des douanes intérieures et de toutes entraves au commerce et à l'industrie : tels étaient les vœux sur lesquels la noblesse et le clergé se rencontraient avec le tiers état. Mais la noblesse et le tiers se divisaient sur la manière d'entendre l'assiette des impôts ; et le clergé se séparait de l'une comme de l'autre par la place prépondérante qu'il donnait à la religion dans l'organisation sociale.

Les cahiers du clergé.

Par le sérieux de leur rédaction et par l'élévation de leur inspiration générale, les cahiers du clergé avaient une importance capitale. C'est en les étudiant avec attention qu'on a peut-être la pensée la plus profonde et la plus vraie de la nation à la fin du XVIIIe siècle ; dans telles ou telles de leurs expressions, particulièrement vibrantes, on sent battre, pour parler ainsi, avec toutes les passions qui l'agitaient alors, le cœur même de la France.

Le clergé se résigne volontiers à la chute de l'ancien régime.

De tout l'ancien régime politique, le clergé paraît fort peu s'être mis en peine de prendre la défense. Périodicité des états généraux, développement des assemblées provinciales et abolition des lettres de

1. La publication la plus complète relative aux cahiers des états généraux est celle qui a été publiée en 1875 par Mavidal et Laurent, dans les *Archives parlementaires*, puis à part, en 6 vol. in 4°, et un 7e vol de tables. L'Assemblée constituante n'a pas pris connaissance de l'immense majorité des cahiers. Elle n'a eu sous les yeux que le *Résumé général*, 3 vol. in-8°, par Prudhomme et Laurent de Mézières, et ce résumé était tendancieux. Aujourd'hui même, nous ne possédons de publication complète que pour une dizaine de provinces. Voir Edme Champion, la *France d'après les cahiers de 1789*, 1 vol., Paris, 1907, 3e édition, Cf. Gautherot, les *Cahiers de 1789*, dans la *Revue des quest. hist.*, t. LXXXVIII, 1910, p. 161 et s. Voir Amédée Vialay, les *Cahiers de doléances du tiers état en 1789*, 1 vol. in-12, Paris, 1910.

cachet : ce programme d'une constitution politique libérale n'est combattu dans aucun de ses cahiers et y trouve souvent un écho favorable [1]. Il se résigne, semble-t-il, à la chute, non de la monarchie, dont il demande, au contraire, le maintien, mais de l'ancien régime politique. Ce qui éveille les sollicitudes du clergé, ce sont les périls que font courir à la foi catholique les progrès de l'incrédulité, c'est la corruption des mœurs, c'est le peu de zèle d'un trop grand nombre de prêtres. Le clergé du bailliage d'Amiens propose d'organiser un service d'inspection de la librairie sous la direction d'une commission composée « d'un magistrat intègre, d'un homme de lettres incorruptible et d'un théologien exact [2] ». Une sénéchaussée du Midi propose de répandre, comme antidote aux publications de l'incrédulité, un exposé populaire de la doctrine catholique. Dans de nombreux cahiers, on demande une organisation plus ferme du clergé par le rétablissement de synodes diocésains et de conciles provinciaux, par la création d'écoles spéciales de prédication, où les jeunes prêtres se formeraient à la parole publique [3].

Mais il réclame avant tout la défense de la foi contre les attaques de l'incrédulité.

Il faut le reconnaître, les réclamations du clergé pour le maintien de ses droits ne vont pas sans une certaine âpreté d'expression, qu'on ne cherche pas à dissimuler. On sent que ces plaintes ont été discutées, dans des séances parfois orageuses, par des hommes qui ont souffert du désordre social. Là où l'influence du haut clergé a prévalu, on rappelle « avec une hauteur mêlée d'inquiétude, que le clergé est le premier ordre de l'Etat. L'exigence est d'autant plus tenace, qu'elle s'abrite derrière la cause de Dieu [4] ». Là où domine l'influence du bas clergé, les formules des doléances ont parfois un vague accent de révolte. Presque partout, au nord comme au midi,

Echo des sourdes divergences qui règnent entre le haut et le bas clergé.

1. M. de Chabot, évêque de Saint-Claude, avait, dans l'assemblée du bailliage d'Aval, réclamé l'égalité devant l'impôt, la suppression de la mainmorte et la réforme de la constitution. *Discours prononcé le 6 avril 1789 par M. J.-B. de Chabot à l'assemblée des trois ordres du bailliage d'Aval*, *Arch. nat.* AA. 62, cité par A. Mathiez, *Rome et le clergé français*, p. 107. M. de la Luzerne, évêque de Langres, se prononçait nettement contre le pouvoir absolu : « Il est dangereux, disait-il, qu'il n'y ait qu'un pouvoir dans une grande nation, car, si cet unique pouvoir est celui du souverain, il dégénérera en despotisme. » *Ibid.*

2. Les cahiers du clergé du bailliage d'Amiens ont été publiés *in extenso* par Mavidal et Laurent, *op cit.*, t. I, p. 732 et suivantes. Le clergé de l'Anjou, de Bordeaux, de Clermont, de Lyon, de Limoges, de Lille émet des vœux analogues. Voir Mavidal et Laurent, II, 31, 393, 759 ; III, 528, 560, 600 ; V, 181, 231, etc...

3. Voir les doléances du clergé d'Aix en Provence, I, 694, 697 ; d'Amiens, I, 732 et s., 736 et s., de Bourg en Bresse, II, 458 ; de Lyon, III, 602, etc...

4. P. de La Gorce, *Hist. relig. de la Révol. française*, t. I, p. 98.

à l'est comme à l'ouest, les curés s'insurgent nettement contre un ancien édit qui a donné à l'évêque le droit d'infliger à ses prêtres un internement de trois mois dans un séminaire. Bien des cahiers demandent que l'accès aux dignités ecclésiastiques soit désormais réglé par la voie des concours, des conditions d'âge et d'ancienneté. « Rien de plus juste, dit un historien ; mais le vœu n'est anonyme qu'en apparence ; aux yeux de ceux qui le développent, il se personnifie sous une forme concrète, celle de l'évêque nommé trop jeune, du grand vicaire qui ne sait rien, du chanoine promu à vingt-cinq ans, et pour qui, à vingt-cinq ans, a commencé le repos [1]. »

Aussi, en bien des endroits, les évêques ont-ils fait des réserves. L'évêque d'Amiens exprime la crainte que « les états généraux contiennent trop peu de prélats et que les questions religieuses y soient discutées sans compétence ». L'évêque d'Evreux s'élève contre « l'esprit de cabale et d'insubordination » apporté par les curés à l'assemblée qu'il a présidée. « La justice ne peut pas vouloir, s'écrie-t-il, qu'il y ait une classe qui, par sa supériorité de trente suffrages contre un, écrase tout le reste. » Il raille la prétention des curés, qui, à propos de la rédaction des cahiers, se piquent d'être à la fois « administrateurs, légistes, financiers [2] ».

Unanimité du clergé pour demander le soulagement des classes populaires.

Chose étrange, et par laquelle le clergé de France est bien représentatif de la nation tout entière : l'aigreur, le dépit, les rivalités sourdes, qui percent çà et là dans les documents de cette époque entre les diverses classes de la société, n'empêchent nullement l'unanimité touchante, parfois naïve, avec laquelle prélats et curés demandent tout ce qui peut améliorer le sort de leurs ouailles : un souffle de philanthropie chrétienne passe dans ces cahiers du clergé de France. On y demande la multiplication d'asiles pour les vieillards, d'écoles, de bureaux de bienfaisance, de dépôts de remèdes gratuits dans les campagnes. Le clergé de Charolles, en réclamant le maintien des moines, fait surtout valoir qu'ils sont utiles pour « la décharge des familles [3] ». Partout une réaction contre la centralisation excessive de l'ancien régime se manifeste. On exprime le vœu que l'argent des provinces se dépense là où il est produit et que les charges et les

1. P. de La Gorce, I, 100.
2. Archives nationales, B[a], carton 40. Cité par P. de La Gorce, Cf. I, 101. Mathiez, p. 104-105.
3. Mavidal et Laurent, t. II, p. 614.

dignités soient réservées aux gens du pays [1]. Partout aussi les mots de liberté, de réforme, de fraternité, de nation, d'égalité, apparaissent avec une fréquence qui indique une fermentation d'idées, où l'esprit du christianisme et celui de la philosophie du XVIII[e] siècle se mêlent étrangement [2].

Première idée de la Déclaration des Droits de l'homme.

Ce fut précisément de ces idées générales, trop souvent équivoques, que les théoriciens de l'assemblée voulurent faire la base de la constitution de la France. Malheureusement, ils les interprétèrent dans le sens de la philosophie rationaliste ; et ceux qui leur succédèrent les appliquèrent presque toujours dans un esprit hostile à l'Eglise catholique. C'est ainsi que la *Déclaration des Droits de l'homme*, qui ne devait être, dans l'intention de ses auteurs, que la philosophie des cahiers des trois ordres, devint en fait le point de départ des mesures persécutrices qui furent prises contre la religion [3].

Discussion de plusieurs projets.

Dès ses premières séances, l'assemblée avait décidé que la nouvelle constitution serait précédée, à l'imitation de la constitution américaine, d'une déclaration de principes. Le mercredi 19 août, l'abbé Sieyès présenta un projet qui, dit l'annaliste Prudhomme, « fut trouvé trop métaphysique par le plus grand nombre des opinants [4]. » Les séances des jours suivants furent consacrées à la discussion de plusieurs autres projets. Deux courants philosophiques se manifestèrent alors. Mais l'école constitutionnelle, qui se rattachait à Montesquieu et qui avait pour représentants Mounier, Lally-Tollendal, Clermont-Tonnerre et Necker, essaya en vain de faire prévaloir une politique réaliste et modérée ; l'école démocratique de Jean-Jacques Rousseau, défendue par Sieyès [5] et Mirabeau, ne tarda pas à entraîner à sa suite la majorité de l'assemblée, à la gagner à ses théories abstraites et systématiques. « Les méthodes des sciences mathématiques, avait écrit Condorcet, ont ouvert des routes nouvelles aux sciences politiques et sociales [6]. » Les législateurs de 1789 sem-

Deux courants dans l'assemblée.

L'école démocratique de Jean-Jacques Rousseau l'emporte sur l'école cons-

1. GRILLE, *Tableau comparatif des mandats et pouvoirs donnés en 1789 aux représentants de la nation*. Paris, 1825, 2 vol. in-8°, t. II, p. 72 et s., 89 et s., 113 et s., 131 et s., 153 et s., 193 et s., et *passim*.
2. F. GRILLE, *op. cit., passim*.
3. Barnave, par exemple, s'appuiera uniquement sur la Déclaration des Droits de l'homme pour demander la suppression des ordres religieux. La Législative s'appuiera sur cette Déclaration pour proclamer le divorce.
4. PRUDHOMME, les *Révolutions de Paris*, n° 6, p. 36.
5. Sieyès se défendit toujours d'être de l'école de Rousseau ; mais il s'inspira constamment de l'esprit du *Contrat social*.
6. CONDORCET, *Tableau des progrès de l'esprit humain*, dixième époque.

titutionnel e de Montesquieu.

blèrent s'inspirer de cette maxime. Le 23 août, « en présence et sous les auspices de l'Être suprême », fut solennellement publiée, en un préambule dont Mirabeau se déclara l'auteur, et en dix-sept articles dont les trois premiers furent dus à l'inpiration de La Fayette [1], la *Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen.* Les trois premiers articles en contenaient toutes les dispositions essentielles, d'où toutes les autres pouvaient se déduire logiquement ; et ces trois articles pouvaient se résumer en ces trois mots, par lesquels tout le *Contrat social* de Rousseau s'exprime : liberté, égalité, souveraineté du peuple.

Les trois principes de la Déclaration: liberté, égalité, souveraineté du peuple.

« Les hommes, dit l'article 1er, naissent et demeurent libres et égaux en droit. » Sans doute les théologiens les plus orthodoxes avaient depuis longtemps proclamé que « tous les hommes sont égaux en nature, et que, par nature, il n'y a ni inférieur ni supérieur », mais ils avaient eu soin d'ajouter que « la communauté a reçu de Dieu la puissance de transférer le pouvoir à un ou à plusieurs, lesquels commanderont dès lors à chacun au nom de Dieu [2]. » La déclaration révolutionnaire semblait proclamer, au contraire, inamissibles la liberté et l'égalité primitives.

« Le principe de toute souveraineté, disait l'article 3, réside essentiellement dans la nation. » Le cardinal Bellarmin avait enseigné, au XVIe siècle, que « la puissance publique réside immédiatement dans la multitude comme dans son sujet » ; et cette doctrine, enseignée par la plupart des auteurs scolastiques, se réclamait de l'autorité de saint Thomas d'Aquin. Mais le savant jésuite niait qu'un tel principe entraînât pour le peuple le droit perpétuel à la révolte [3] ; et c'est bien ce que semblaient affirmer, à l'exemple de Rousseau, les législateurs de 1789.

Idée fondamentale qui vicie le sens de ces trois principes.

Le vice radical, propre à donner aux trois mots de liberté, d'égalité et de souveraineté populaire un sens révolutionnaire, se trouvait dans l'article 2, restreignant « le but de toute association

1. PRUDHOMME, n° 6, p. 37.
2. *Compendium Salmanticense*, tract. III, *De Legibus*, cap. II, punctum 1, inq. 2. Cf. BALMÈS, le *Protestantisme comparé au catholicisme*, t. III, p. 57. « Puisque notre Rédempteur, disait saint Grégoire le Grand, n'a daigné prendre une chair humaine que pour nous rendre à l'antique liberté, nous ne saurions mieux faire, à notre tour, que d'avoir pitié des hommes que la nature avait faits libres et que le droit des gens a faits esclaves. » *P. L.*, t. LXXVII, col. 803-804. Cf. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. III, p. 95-96.
3. Voir sur ce sujet, *Hist. gén. de l'Eglise*, t. V, p. 557-558, et, pour ce qui concerne saint Thomas, p. 85, note 3.

politique » à la « conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme ». C'est toute l'école et toute la tradition catholique qui assignaient pour but à la société civile d'aider l'homme, dans la sphère de ses intérêts temporels, à accomplir ses devoirs envers Dieu et envers ses semblables. Mirabeau lui-même, appuyé par le janséniste Camus, avait dit le mot juste, lorsque, en présentant un projet de déclaration en dix-neuf articles, « destinée à agrandir la raison et la parfaite liberté humaine », il s'était écrié : « Ce n'est pas la Déclaration des droits qu'il faudrait dire, c'est la Déclaration des devoirs [1] ! »

Les membres du clergé, comptant sur une sage interprétation de la Déclaration, la souscrivent à l'unanimité.

Moins réalistes sur ce point que le fougueux tribun, plus confiants en la sage interprétation d'une déclaration rédigée « en présence et sous les auspices de l'Être suprême », les membres du clergé ne discernèrent pas assez les périls des formules qu'on leur proposait de souscrire, et « tous, au témoignage de M. Emery, la souscrivirent sans qu'il leur vînt aucunement la pensée de faire schisme [2] ». N'avait-on pas vu des rois chrétiens appliquer, dans un sens respectueux et non exclusif des droits de Dieu et de l'Eglise, cette formule des légistes, tout aussi inacceptable en sa littéralité, à savoir que « le bon plaisir du roi a force de loi [3] » ? Les événements allaient bientôt faire évanouir ces illusions.

V

Développement de l'anarchie.

La proclamation des Droits de l'homme, interprétée dans le sens individualiste et rationaliste que lui donnait la philosophie de Rous-

1. Mirabeau, d'ailleurs, avait vu le défaut essentiel du *Contrat social*. « L'homme, avait-il écrit, n'est vraiment homme que lorsque la société commence à s'organiser. » Voir à ce sujet E. Faguet, *XVIIIe siècle*, p. 497. Sur la *Déclaration des Droits de l'homme*, voir l'abbé Léon Godard, *les Principes de 89 et la doctrine catholique*, Paris, Lecoffre, 1865, et Emile Keller, *le Syllabus et les principes de 89*, Paris, Poussielgue, 1866.

2. Méric, *Histoire de M. Emery*, t. I, p. 448-449.

3. *Quidquid placuit Principi, legis habet vigorem*. Cf. Funck-Brentano, *la Popularité et le « bon plaisir » du roi* dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 octobre 1911, p. 926-933. D'ailleurs, depuis Louis XIV, l'absolutisme n'était plus guère dans la personne du roi. Il se trouvait dans un système, dont le roi était le premier esclave. « Esclave de sa cour, écrit M. Madelin, esclave de son ministère et de la tradition, le roi, parfois, aspirait plus que ses sujets à une libération. » L. Madelin, la *Révolution*, Paris, 1911, p. 4

seau, ne pouvait que favoriser le développement des ferments d'anarchie que nous avons déjà vus apparaître dès les premiers jours de l'Assemblée constituante.

Les comités de district se proclament indépendants.

Le jour même où fut publiée la Déclaration, le journaliste Prudhomme remarquait dans son journal que les soixante districts de Paris, créés lors de la convocation des états pour remplacer les circonscriptions paroissiales, se considéraient comme des autorités indépendantes, s'attribuaient des pouvoirs législatifs, cassaient les arrêtés qui ne leur plaisaient pas. « Telles sont, concluait-il, les causes de l'anarchie dans laquelle nous sommes plongés ; chaque jour aggrave notre situation à cet égard [1]. » A côté des comités de district, les clubs et les loges maçonniques prenaient aussi des initiatives hardies. M. Gustave Bord a montré que, dès les premiers mois de 1789, la *Société du Port*, dont le membre le plus influent était La Fayette ; la *Société Bergasse*, qui payait les pamphlets de Brissot ; la *Société de Viroflay*, qui, suivant l'expression maçonnique de Lameth, travaillait « au progrès des lumières », et surtout le *Club breton*, futur *Club des jacobins*, qui pratiquait déjà, de l'avis de Sieyès, « une politique de caverne », étaient des sociétés maçonniques, au moins par l'affiliation de leurs membres les plus influents.

Intervention des clubs et des loges maçonniques.

Autour de ces centres organisés, des foules, des groupements, plus ou moins spontanés, de misérables, aigris par la misère, provoquaient de fréquentes alarmes. « Depuis le 14 juillet, dit Albert Sorel, on voyait le ministère dominé par l'assemblée ; l'assemblée par les clubs ; les clubs par les démagogues ; les démagogues par la populace armée, fanatique et famélique, qu'ils croyaient entraîner à leur suite et qui, en réalité, les chassait devant soi [2]. »

Le « droit divin » des foules.

La Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen ne fit qu'exalter ces entreprises révolutionnaires. Fondant toute l'organisation sociale sur la seule protection de « l'indépendance individuelle », elle enivra les « citoyens » de leur propre puissance. « Le droit divin des foules, selon les expressions d'un psychologue, prétendit alors remplacer le droit divin des rois [3]. » Le 24 août, Bailly écrit dans ses *Mémoires* : « Aujourd'hui la distribution du pain a été très

1. Prudhomme, *Révolutions de Paris*, n° 7, p. 7-9. Cf *Avant-Moniteur*, principalement composé des *Mémoires* de Bailly, p. 9, VII, col. 1. Voir Ernest Mellié, les *Sections de Paris pendant la Révolution française*, Paris, 1898.
2. Albert Sorel, *l'Europe et la Révolution française*, t. II, p. 4.
3. Gustave Le Bon, la *Psychologie des foules*, Paris, 1895, p. 3.

pénible... On craint un soulèvement des ouvriers de Montmartre[1]. » La veille, Prudhomme avait écrit dans son journal : « Nous n'avons été libres qu'un jour. Avant peu, les districts ne seront peuplés que d'esclaves, et les comités ne seront composés que de tyrans[2]. »

Exaltation fiévreuse des esprits.

Une sorte d'exaltation fiévreuse animait d'ailleurs l'homme du peuple comme le bourgeois, et l'accompagnait jusque dans les délassements familiers de sa vie journalière. On lit dans le journal le plus répandu de l'époque, à la date du 25 août 1789 : « On fait à Paris la visite des tableaux exposés au Louvre. L'affluence est moins considérable que les années précédentes. En effet, les allégories de l'amour, les portraits des courtisans, les flatteries des esclaves nous intéresseront fort peu. Désormais Brutus, prononçant la mort de son fils, ou Décius, mourant pour sa patrie, voilà ce qui pourra nous plaire[3]. »

Survivance de quatre forces sociales tradition-nelles.

En présence d'une pareille désorganisation et d'un tel état de surexcitation, quatre puissances traditionnelles, sagement restaurées, auraient peut-être pu s'opposer efficacement au flot montant de l'anarchie : c'étaient le pouvoir royal, l'autorité des corps judiciaires, l'influence des corporations professionnelles, l'ascendant du clergé tant régulier que séculier. L'assemblée s'appliqua à détruire chacune de ces forces l'une après l'autre.

Première force : la royauté. La Constituante la désarme peu à peu de presque tous ses droits.

Nous n'avons ici qu'à rappeler sommairement comment s'accomplirent les trois premières destructions. En présence des projets de constitution qui annihilaient pratiquement le pouvoir royal, Bailly écrivait, à la date du 28 août : « Il me semble que le résultat de la constitution est une monarchie démocratique, ou une démocratie royale[4]. »

Deuxième force : les parlements. La Constituante les abolit.

A côté des rois, les parlements avaient constitué des pouvoirs très puissants. Une loi du 3 novembre 1789 décréta leur vacance *sine die* ; et ces « cours souveraines », comme elles s'appelaient, qui avaient

1. *Avant-Moniteur*, p. CIV, col. 2.
2. PRUDHOMME, *Révolutions de Paris*, n° 7, p. 11. L'aveu est précieux à noter. En prêchant les devoirs, l'Evangile avait formé des âmes libres ; en ne proclamant que des droits, la Révolution préparait des esclaves et des tyrans.
3. PRUDHOMME, n° 7, p. 18.
4. *Avant-Moniteur*, p. CVI, col. 1. Dans la déclaration, nous l'avons vu, l'école démocratique de Rousseau avait prévalu, mais dans la Constitution (que l'objet et le cadre de cet ouvrage ne nous permettent pas d'analyser), c'est l'école constitutionnelle de Montesquieu qui avait légiféré. De là un dualisme contradictoire, exprimé par la formule des lettres patentes. « Louis, par la grâce de Dieu et par la loi constitutionnelle de l'Etat, roi des Français. » Mais le roi sera peu à peu désarmé et la nation pourvue d'armes formidables.

osé, plus d'une fois, tenir tête à la puissance des rois et même à celle des papes, se laissèrent dissoudre, les unes après quelques vaines protestations, d'autres en « déplorant, comme à Toulouse, la force irrésistible des circonstances [1] ». On eût dit qu'elles se sentaient impuissantes en présence d'un mouvement révolutionnaire qu'elles avaient favorisé malgré elles par leurs principes et souvent par leur attitude.

Troisième force : les corporations ouvrières. La Révolution ne leur permet pas de survivre à la crise dont elles souffrent.

Les corporations d'arts et métiers étaient aussi une grande force sociale. Elles constituaient pour les classes ouvrières une sorte de noblesse, parfois héréditaire, qui donnait à la profession et à l'individu une dignité dont ils étaient justement fiers. Mais ces corporations traversaient en 1789 une crise pénible. Un édit royal de 1776 les avait réorganisées suivant un programme qui les avait bouleversées profondément, L'édit avait établi, à côté des professions organisées, des professions libres, avait admis les femmes à la maîtrise, avait abaissé des deux tiers, parfois des trois quarts, les droits de réception et soumis enfin à l'élection les administrateurs et syndics, assistés désormais d'un conseil permanent. « On peut croire, comme le dit un historien, que si le temps fût venu consolider l'œuvre de l'édit royal, les communautés eussent acquis l'unité et la cohésion qui avaient fait la force de leurs devancières, sans mériter les mêmes critiques ni tomber dans les mêmes abus [2]. » Malheureusement elles n'étaient pas sorties de leur période de transition quand la Révolution éclata. Incapables de se réorganiser au milieu des troubles incessants, elles se trouvèrent détruites en fait quand, le 14 juin 1791, la loi Le Chapelier les supprima légalement, en interdisant aux ouvriers de « former des règlements sur leurs prétendus intérêts communs ».

Quatrième force : l'Eglise.

Restait l'Eglise, avec son immense ascendant religieux et son incontestable puissance temporelle. Par ses vastes possessions, qu'on évaluait à trois milliards [3], elle n'avait cessé d'être en contact permanent avec le peuple. Ses grands monastères, les somptueux palais

1. Henri Carré, *l'Assemblée constituante et la mise en vacance des parlements*, dans la *Revue d'hist. moderne et contemp.*, 1907-1908, p. 241-258.

2. Martin Saint-Léon, *Histoire des Corporations*, Paris, 1895, p. 593.

3. Selon le rapport de Chasset, « le clergé possédait le cinquième des fonds territoriaux. » *Moniteur*, I, 412. M. de La Gorce dit : 2.992.538 140 livres. « Après examen de divers témoignages, écrit M. Madelin, il faut donner raison à M. de La Gorce. Le revenu était de 85 millions, mais il était presque doublé par le produit des dîmes : 80 millions environ. » Louis Madelin, la *Révolution*, 1 vol. in-8°, Paris, 1912, p. 6.

de ses évêques, n'imposaient pas seulement le respect par leur masse puissante ou par leur belle architecture ; c'est de là que s'étaient épanchées, aux jours de misère, les plus généreuses aumônes. Et les petits biens de cure, les humbles chapellenies, où de pauvres prêtres partageaient courageusement la vie dure des populations qu'ils évangélisaient, avaient fait pénétrer son influence au fond des campagnes les plus reculées.

Puissance sociale de l'Eglise en 1789.

Trois principaux décrets de la Constituante eurent pour objet de détruire cette puissance. Par le décret du 2 novembre 1789, qui « mettait à la disposition de la nation » les biens ecclésiastiques, par celui du 13 février 1790, qui supprimait les vœux de religion, et par la Constitution civile du clergé, du 12 juillet 1790, qui mettait le ministère même du clergé sous la dépendance de l'Etat, l'Assemblée constituante ne craignit pas de s'attaquer à ce dernier rempart de la foi chrétienne, de l'ordre social et de la vraie liberté.

Trois principaux décrets détruisent cette puissance.

VI

Sans doute, depuis la constitution de l'Assemblée nationale, le clergé n'existait plus comme premier ordre de l'Etat. Mais ses immenses possessions territoriales pouvaient, disait-on, le rendre redoutable. Sur ce point d'ailleurs, comme sur tant d'autres, les légistes et les philosophes de l'ancien régime avaient préparé l'œuvre de la Révolution. En 1749, un édit avait prohibé toute disposition testamentaire en faveur de l'Eglise et décidé que les acquisitions par dons entre vifs ou à titre onéreux ne seraient valables que moyennant autorisation [1]. Dans l'*Encyclopédie*, Turgot avait proclamé le droit du gouvernement à supprimer, par raison d'utilité publique, toutes les fondations [2]. Dans certains bailliages, le bas clergé lui-même s'était vaguement approprié ces vues, déclarant intangible et sacrée la petite propriété ecclésiastique, et laissant entendre qu'il n'en était pas absolument de même de la grande.

Le décret sur les biens du clergé.

Dès le 6 août, au lendemain du généreux abandon que le clergé

Les premières tentatives.

1. Isambert, *Anciennes lois françaises*, t. XXII, p. 226. « Les rois, dit Louis XIV dans ses *Mémoires*, sont seigneurs absolus de tous les biens, tant des séculiers que des ecclésiastiques, pour en user suivant les besoins de l'Etat. »

2. *Encyclopédie*, au mot *Fondations*, t. VII, p. 75.

venait de faire de ses revenus, le constituant Buzot hasarda cette phrase en passant : « Je soutiens que les biens ecclésiastiques appartiennent à la nation. » Deux jours après, le marquis de La Coste redit la même chose. Mais ces mots ne trouvèrent pas d'écho. L'opinion n'était pas mûre pour une spoliation immédiate. Trois mois plus tard, quand la question fut posée nettement devant les représentants de la nation, ceux-là mêmes qui voulaient le plus ardemment la ruine de l'Eglise ou sa sujétion politique au pouvoir civil, durent éviter une formule aussi choquante. Nous allons les voir envelopper leur pensée d'une habile périphrase ; et encore seront-ils obligés, pour obtenir les voix de leurs collègues, de faire valoir des motifs d'ordre politique et financier.

L'Assemblée était divisée en comités. La constitution d'un comité ecclésiastique avait indiqué, dès le début, le désir de donner une grande place aux questions religieuses ; mais la composition de ce comité ecclésiastique faisait craindre que ces questions ne fussent résolues dans un sens janséniste, gallican et rationaliste. Le comité comptait onze membres, dont six avocats. Parmi ceux-ci se trouvaient quatre hommes déjà connus par leur opposition aux doctrines romaines : Durand de Maillane, Lanjuinais, Treilhard et Martineau.

Durand de Maillane.

Durand de Maillane, né à Saint-Rémy de Provence en 1729, avocat au parlement d'Aix, avait la réputation d'un magistrat intègre et savant. Il était connu du public par un commentaire des articles de Pierre Pithou sur les libertés gallicanes [1], qu'il avait publié en 1771, et par plusieurs ouvrages de droit canonique, où les doctrines du gallicanisme le plus radical étaient nettement professées.

Lanjuinais.

C'est également au droit ecclésiastique que l'avocat Lanjuinais s'était particulièrement appliqué. Dans les deux ouvrages latins qu'il avait composés sur cette matière [2], « son seul désir, au témoignage de son fils Victor Lanjuinais, avait été de raviver la foi par le retour à la discipline des premiers siècles [3]. » D'une érudition moins vaste et moins sûre que Durand de Maillane, mais d'une vie probe et austère comme

1. Les *Libertés de l'Eglise gallicane, commentées suivant l'ordre des articles dressés par Pierre Pithou*, 5 vol. in-4°, Lyon, 1771.

2. *Institutiones juris ecclesiastici ad fori gallici usum accommodatæ ; Prælectiones juris ecclesiastici ad fori gallici usum accommodatæ.* Ces deux ouvrages n'ont pas été imprimés.

3 Victor Lanjuinais, *Notice historique sur J.-B. Lanjuinais*, Paris, 1832. L'application des gens de loi à la science du droit canonique n'avait rien d'extraordinaire au XVIIIe siècle. Le droit canonique régissait non seulement les questions bénéficiales, mais aussi les questions touchant l'état civil, les mariages, etc. Aucun avocat ou magistrat ne pouvait l'ignorer.

lui, Lanjuinais, descendant d'une vieille famille bretonne, devait montrer toute sa vie, dans la défense de ses idées, la ténacité proverbiale des gens de son pays. On le verra à la Convention, pendant l'émeute du 31 mai 1793, précipité de la tribune, y remonter et s'y cramponner entre des pistolets et des poignards. Jean-Baptiste Treilhard, fils d'un sculpteur de Brives, ne faisait pas profession, comme Durand et Lanjuinais, d'un christianisme austère. Ses idées le rattachaient plutôt à la philosophie incrédule. Sa tournure gauche, sa parole lente et d'abord embarrassée, ne prévenaient pas en sa faveur ; mais la connaissance approfondie qu'il avait des affaires et la souplesse extraordinaire de son esprit devaient lui conquérir bientôt un ascendant particulier dans le comité et à l'assemblée. L'avocat parisien Martineau avait la renommée d'un homme laborieux, actif, érudit. Il faisait hautement profession de la plus pure foi catholique. Son jansénisme, quoi qu'on en ait dit [1], ne semble faire aucun doute. Nous avons de ce fait les témoignages les plus précis, non seulement dans l'attestation de ses contemporains [2], et dans l'approbation expresse que lui donne le journal officiel du jansénisme [3], mais encore dans le texte même de son rapport et de ses discours. L'influence de ces quatre hommes, en qui l'esprit gallican, l'esprit janséniste et l'esprit philosophique du siècle se fusionnaient dans ce qu'ils contenaient de défiance à l'égard de Rome, d'attachement jaloux à de prétendues libertés nationales, devait être décisive dans la législation révolutionnaire relative au clergé.

Treilhard.

Martineau.

Ce ne fut pourtant pas l'un d'eux qui posa devant l'assemblée la question des biens ecclésiastiques. Ce rôle devait appartenir à un représentant de la société frivole du XVIII[e] siècle, à un membre du haut clergé et de la haute noblesse, Maurice de Talleyrand-Périgord, évêque d'Autun. Rien ne semblait désigner Maurice de Talleyrand pour cette audacieuse motion. « Ancien agent général du clergé [4],

Talleyrand, évêque d'Autun.

1. MATHIEZ, *op. cit.*, p. 92-93.
2. Voir dans les *Etudes* du 20 avril 1907, p. 263 et 267, le témoignage de l'abbé de Bonneval.
3. « On a lu et fort applaudi le rapport de M. Martineau... Rien de plus judicieux, rien de plus conforme à l'esprit de l'Eglise. » *Nouvelles Ecclésiastiques* du 24 juillet 1790, p. 117-119.
4. Les agents généraux du clergé, institués à la fin du XVI[e] siècle, étaient les délégués permanents du clergé auprès de l'autorité royale. Ils étaient en correspondance suivie avec les diocèses. On comptait deux agents généraux du clergé. Voir, sur cette importante institution, L. SERBAT, les *Assemblées du clergé de France*, un vol. in-8°, Paris, 1906, p. 178-189.

il avait proclamé le domaine de l'Eglise intangible. Au début des états généraux, il avait soutenu la cour, conseillé la résistance, et ne s'était rallié qu'assez tard à l'Assemblée nationale. Les dévastations qui avaient suivi le 14 juillet l'avaient atteint jusque dans ses intérêts propres : le château de Sénozan, l'un des plus beaux du Mâconnais, incendié le 28 juillet, était une propriété de sa famille [1]. » Mais les derniers événements lui avaient fait donner des gages de plus en plus significatifs aux idées nouvelles. Elu membre du comité de constitution avec Sieyès, Mounier et Lally-Tollendal, il avait, en cette qualité, pris une part active à la fameuse Déclaration des Droits. Prêtre sans vocation [2], promu à l'épiscopat malgré le désordre notoire de ses mœurs, à raison de ses services administratifs, Talleyrand était déjà « l'homme de diplomatie plutôt que de gouvernement, plus hardi que profond, indifférent aux moyens, et presque au but, pourvu qu'il y trouvât des succès personnels [3]. » Sa volte-face, qui devait être suivie de tant d'autres volte-face jusqu'à sa mort [4], n'avait pas d'autre mystère. La cause de l'ancien régime venait de lui apparaître comme perdue ; n'ayant rien à en espérer, il s'en détachait avec éclat et se donnait sans réserve au mouvement de l'avenir [5]. Plus il était

1. P. de La Gorce, I, 140-141. Cf. Sicard, l'*Ancien clergé de France*, t. II, p. 129 et s. ; Pisani, *Répertoire biographique de l'épiscopat constitutionnel*, Paris, 1907, p. 217 ; Bernard de Lacombe, *Talleyrand, évêque d'Autun*.

2. « Mes parents s'étaient déterminés, selon ce qu'ils regardaient comme un intérêt de famille, à me conduire à un état pour lequel je ne montrais aucune disposition. » Talleyrand, *Mémoires*, publiés par le duc de Broglie, Paris, 1891, t. I, p. 16. Un peu plus loin, Talleyrand ajoute ces lignes, où se révèle bien le fond de cette âme et la mentalité de son temps : « La jeunesse est l'époque de la vie où l'on a le plus de probité. Je ne comprenais pas encore ce que c'était que d'entrer dans un état avec l'intention d'en suivre un autre, d'aller au séminaire pour être ministre des finances... Mais je n'avais aucun moyen de défense ; tout ce qui m'entourait avait un langage fait.. Mon esprit fatigué se résigna : je me laissai conduire au séminaire de Saint-Sulpice, » *Ibid.*, p. 19-20. Le comte de Choiseul-Gouffier racontait qu'ayant été chez M. de Talleyrand la veille au soir de son ordination à la prêtrise, il l'avait trouvé dans un état violent de lutte intérieure, de larmes et de désespoir. M. de Choiseul fit alors tous ses efforts pour le détourner d'accomplir le sacrifice ; mais la crainte de sa mère, d'un éclat tardif, une certaine fausse honte, lui en ôtant la hardiesse, il s'écria : « Il est trop tard ; il n'y a plus à reculer. » (Note de M. de Bacour, insérée dans les *Mémoires* de Talleyrand, par le duc de Broglie, t. I, p. 23.

3. Guizot, *Mémoires*, t. I, p. 37.

4. Sur la conversion de Talleyrand, peu de temps avant sa mort, voir Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, ch. xv, t. I, p. 234-258. Cf. Baron de Nervo, la *Conversion de Talleyrand*, Paris, Champion, 1910, et les *Mémoires de Talleyrand*, édités par le duc de Broglie, Paris, 1892, t. V, p. 482-484.

5. « La Révolution promettait de nouvelles destinées à la nation ; je la suivis dans sa marche et j'en courus les chances. Je lui vouai le tribut de toutes mes aptitudes. » Talleyrand, *Mémoires*, t. I, p. 136.

suspect par ses antécédents, plus éclatant devait être le gage qu'il donnerait au parti victorieux.

La motion de Talleyrand (10 octobre 1789).

Le 10 octobre, on vit l'évêque d'Autun gravir, de cette démarche lente et saccadée à laquelle une légère boiterie n'enlevait rien de sa distinction, les degrés de la tribune parlementaire. Il y donna lecture d'un projet de loi prononçant la vente de tous les biens-fonds du clergé au profit de l'Etat, à la charge par celui-ci d'assurer la subsistance des ecclésiastiques dépouillés. Ce fut d'une voix souple et presque caressante, disent les témoignages contemporains, ce fut d'un geste simple et dégagé, merveilleux d'aisance et de bon ton, que le prélat gentilhomme vint porter à l'Eglise, dont il était un des hauts dignitaires, ce coup fatal.

Arguments financiers.

Ses arguments furent surtout d'ordre financier ; la situation économique de la France était, en réalité, presque désespérée. Malgré l'éloquente apostrophe de Mirabeau : « la banqueroute est à vos portes... et vous délibérez ! », deux emprunts, l'un de 30 millions, l'autre de 80, n'avaient pas été souscrits ; la « contribution patriotique du quart » du revenu n'avait rien produit. Or la dette s'élevait à un milliard et demi. Après avoir indiqué les ressources qui lui paraissaient insuffisantes, « il en est une immense, ajouta l'évêque d'Autun, qui peut s'allier avec le respect pour les propriétés ; elle existe dans les biens du clergé... Le clergé n'est pas propriétaire à l'instar des autres propriétaires... La partie de ces biens nécessaire à l'honnête subsistance des bénéficiers est la seule qui lui appartienne ; le reste est la propriété des temples et des pauvres. Si donc la nation conserve à chaque titulaire, de quelque nature que soit son bénéfice, cette subsistance honorable, elle est bien sûre de ne pas toucher à la véritable propriété : en se chargeant de l'administration du reste, et en remplissant les obligations qui y sont attachées, comme l'entretien des hôpitaux, des ateliers de charité, la réparation des églises, les intentions des fondateurs seront exécutées, et toute justice sévèrement remplie. »

Discours de M. de Boisgelin, archevêque d'Aix.

L'assemblée paraissait impressionnée par cet habile sophisme. M. de Boisgelin se leva. Dans un langage non moins distingué, mais d'un ton plus grave et d'un geste plus noble, il fit remarquer avec raison que les biens n'avaient pas été donnés à « l'Eglise », mais à diverses institutions, abbayes, cures, hôpitaux, collèges, pour des objets précis. Quelques jours après, l'archevêque d'Aix remonta à la tribune pour offrir, au nom de son ordre, une somme de quatre

cents millions à hypothéquer sur les biens ecclésiastiques. L'argument financier tombait de lui-même, en même temps qu'auraient dû tomber tous les préjugés contre le prétendu égoïsme du clergé.

Intervention de Le Chapelier. Argument politique.

Un député de Rennes, Le Chapelier, porta alors résolument la question sur le terrain politique. Ce qu'il importait, ce n'était point tant, selon lui, d'équilibrer les finances de la France, que d'empêcher la prépondérance politique du clergé. « Vous avez voulu, s'écria-t-il, détruire les ordres, parce que leur destruction était nécessaire à la sécurité de l'Etat. Si le clergé conserve ses biens, l'ordre du clergé n'est pas encore détruit. Le clergé offre des dons ; redoutez ce piège. Il veut sortir de sa cendre pour se reconstituer en ordre. » Pour couper court au prétendu péril, Mirabeau eut un moment l'idée de faire proclamer la nation « propriétaire des biens du clergé ». La mesure était trop radicale. Elle souleva de vives protestations. La plus éloquente fut celle de l'abbé Maury. Démasquant les influences secrètes qui s'exerçaient sur plusieurs de ses collègues, il fit voir que la mesure proposée serait le triomphe des agioteurs.

Défense de la propriété ecclésiastique par l'abbé Maury.

Il montra ces hommes habitués à profiter des maux de l'Etat, « spéculant sur la ruine du clergé, attendant cette riche proie qu'on leur préparait en silence, dévorant d'avance ces propriétés, attendant avec impatience que la vente des biens d'Eglise, en faisant monter les effets publics, augmentât subitement leur fortune [1] ». Il dénonça ensuite les funestes conséquences de la spoliation du clergé au triple point de vue social, religieux et politique. « Nous n'avons usurpé les biens de personne, s'écria-t-il. Nos biens nous appartiennent, parce que nous les avons acquis ou parce qu'on nous les a donnés... Or, la propriété est une ; elle est sacrée pour nous comme pour vous. Nos propriétés garantissent les vôtres. Nous pouvons produire les titres de nos acquisitions. Nous les avons faites sous l'autorisation expresse des lois... Si la nation peut remonter à l'origine de la société pour nous dépouiller de nos biens, reconnus et protégés par les lois pendant quatorze siècles, ce nouveau principe métaphysique vous conduira à toutes les insurrections de la loi agraire ; le peuple profitera du chaos pour demander le partage de vos biens. » Mais la religion ne retrouvera-t-elle pas son antique pureté par suite de ce dépouillement ? Loin de là, répondait l'orateur. « Le culte public sera compromis, s'il dépend d'un salaire avilissant et incertain.

1. Picot, V, 389.

Bientôt l'irréligion et l'avidité mettront ces fonctions au rabais, et solliciteront le culte le moins dispendieux pour parvenir à la suppression de tous les cultes. » Maury termina sa brillante et solide improvisation, l'un des plus beaux chefs-d'œuvre de l'éloquence parlementaire, en montrant « le royaume livré à l'anarchie, et apprenant bientôt par ses désastres cette grande vérité, que l'ordre politique repose sur la religion, et que les ministres du culte peuvent seuls répondre du peuple au gouvernement ». Il montra, en finissant, le royaume d'Angleterre obligé, « après avoir usurpé les possessions des évêchés et des chapitres les plus riches de l'Europe, de suppléer par la taxe des pauvres aux aumônes du clergé[1]. »

Influence des clubs et des comités de district sur les délibérations de l'assemblée.

La discussion, momentanément interrompue par la translation de l'assemblée de Versailles à Paris, avait repris dans des conditions bien plus défavorables. Au désordre qui résultait déjà du grand nombre des délibérants, de l'immensité de la salle et de la surexcitation générale des esprits, étaient venus se joindre ceux que provoquaient les invasions fréquentes des tribunes par la foule. En vérité, à partir de leur installation à Paris, les Constituants délibéraient presque constamment sous le contrôle insolent et parfois sous l'action menaçante des clubs, des comités de district, des foules anonymes, qui venaient troubler les délibérations de leurs applaudissements ou de leurs huées, entravant ou dictant les lois selon leurs passions ou leurs caprices.

Vote du décret mettant les biens du clergé « à la disposition de la nation ». (2 novembre 1789).

Le 2 novembre, qui était le jour où devait se clore la discussion, l'archevêché, où l'assemblée tenait ses séances, fut investi avant le jour par une populace ameutée. Mirabeau, cependant, dont le sens politique ne manquait pas de clairvoyance, recula devant la déposition de son premier projet. Il désespéra de faire décréter par ses collègues que « les biens du clergé » étaient la « propriété de la nation ». Le décret fut proposé dans les termes suivants : « L'Assemblée nationale décrète que tous les biens ecclésiastiques sont à la disposition de la nation[2]. » Sous cette forme, le décret fut voté à la

1. Maury, *Œuvres choisies*, t. III, p. 380 et s. Le Chapelier avait dit : « Le clergé n'exerce qu'une stérile et dangereuse charité. La nation, au contraire, établira dans ses maisons de prière et de repos des ateliers utiles à l'Etat, où le pauvre trouvera sa subsistance par le travail. *Il n'y aura plus de misérables que ceux qui voudront l'être.* »

2. Ces biens étaient mis à la disposition de la nation « à charge : 1o de pourvoir d'une manière convenable aux frais du culte, à l'entretien de ses ministres et au soulagement des pauvres, sous la surveillance et d'après les instructions des

majorité de trois cent soixante-huit voix contre trois cent quarante-six. Quarante membres présents s'abstinrent. Trois cents députés, presque tous de la droite et du centre, effrayés par l'émeute, n'étaient pas venus à la séance.

Réflexions de M. de Boisgelin sur ce décret.

Il est certain que la nouvelle rédaction avait fait tomber bien des oppositions. Le lendemain du vote, l'un des membres les plus intelligents de la minorité, M. de Boisgelin, écrivait à la comtesse de Gramont : « J'ai gagné trois points : 1° on n'a point dit que la propriété appartient à la nation, on a dit seulement que les biens étaient à sa disposition ; 2° on a renoncé, dans les avis, à l'aliénation, ainsi que 3° à la régie. » Néanmoins, dans la même lettre, l'archevêque d'Aix n'hésitait pas à dire : « La cause du clergé est perdue[1]. »

Il disait vrai. Les lois valent moins par leur texte que par l'esprit dans lequel ce texte est appliqué. En fait, la seconde formule de Mirabeau fut regardée comme équivalente de la première.

Des décrets postérieurs en aggravent le caractère spoliateur.

Le décret du 2 novembre, en mettant les biens ecclésiastiques « à la disposition de la nation », n'avait pas réglé les mesures que le gouvernement prendrait à ce sujet. Du 19 novembre 1790 au 19 mars 1793, une série de décrets devaient jalonner la marche de la spoliation la plus brutale et la plus complète.

La simple énumération de ces actes législatifs a déjà sa funèbre éloquence. Dès le 19 novembre, 400 millions de biens sont mis en vente. Deux décrets, du 14 et du 16 avril, enlèvent l'administration de ces biens au clergé pour la confier aux départements et aux districts. Un mois plus tard, le décret des 14-17 mai précise la procédure à suivre : en vue de faciliter les opérations, les acquéreurs pourront entrer en possession après un premier versement, qui sera d'un douzième seulement pour les immeubles ruraux. Mais cette aliénation de 400 millions de biens est bientôt jugée insuffisante. Des décrets, portés les 24, 26, 29 juin et 9 juillet, ordonnent la vente totale, à l'exception des biens des fabriques, collèges, séminaires et hôpitaux Cette exception ne sera pas longtemps maintenue. La Constituante décidera, le 6 mai 1791, la vente des églises supprimées. La Législative et la Convention feront vendre, le 19 juillet 1792, les

paroisses ; 2° que dans les dispositions à faire pour subvenir à l'entretien des ministres de la religion, il ne pourra être assuré à la dotation d'aucune cure moins de 1.200 livres par année, non compris le logement et les jardins en dépendant ».

1. Lettre du 3 novembre 1789, Arch. nat., M. 788, citée par MATHIEZ, *Rome et le clergé français sous la Constituante*, p. 85.

palais épiscopaux ; le 31 juillet et le 7 août, les maisons occupées par les religieux et les religieuses ; le 19 août, les biens des fabriques ; le 8 mars 1793, les biens de tous les établissements ecclésiastiques d'instruction publique ; le 19 mars, les biens des hôpitaux. C'était la destruction d'un grand nombre d'œuvres de bienfaisance sociale ; ce ne devait pas être le rétablissement de l'équilibre dans les budgets ; mais les hommes de la Révolution pouvaient se dire que l'influence du clergé comme corps politique était bien ruinée par sa base, et qu'une multitude d'acquéreurs des biens ecclésiastiques étaient désormais étroitement liés à sa cause par leurs intérêts matériels [1].

Application brutale qui en est faite.

L'application qui fut faite de ces divers décrets en aggrava le caractère odieux. Dans certaines provinces, les paysans et les bourgeois se jetèrent sur les biens ecclésiastiques mis en vente avec une avidité scandaleuse. L'agiotage le plus éhonté s'y mêla. On menait précisément de front la vente de ces biens avec celle des biens des émigrés. Une baisse subite de la valeur de la propriété foncière se produisit. D'immenses propriétés furent cédées à des prix dérisoires. « Vous ne pourrez vendre toutes ces terres à la fois, disait-on un jour à Mirabeau. — Eh bien, répondit-il, nous les donnerons. » Le peuple, fasciné par la mise en vente de tant de biens, fut victime d'illusions incroyables. On raconte que, dans l'Aisne, un ouvrier perruquier se porta adjudicataire d'un immense domaine dépendant de l'abbaye de Saint-Quentin-en-l'Ile ; un ouvrier boulanger se fit acquéreur de deux grandes propriétés de Saint-Nicolas-aux-Bois. Qu'arrivait-il alors ? Ces acheteurs se trouvaient, la plupart du temps, incapables de fournir même le premier douzième du prix exigé pour l'entrée en possession. L'agioteur intervenait alors. Il substituait à l'acquéreur insolvable, un second acquéreur insolvable, puis un troisième ; il avilissait les prix, au moyen d'acheteurs factices ; et finalement il se présentait lui-même au moment favorable, pour profiter de la dépréciation de l'immeuble. Tel ce nommé Merlier, qui, de février à décembre 1791, ne comptait pas moins de 197 actes passés en son nom et représentant plus de deux millions d'achat [2].

Intervention des agioteurs.

1. Dès le 10 janvier, Thomas Lindet écrivait : « Les assignats ne tarderont pas à être dispersés, et quiconque en sera porteur deviendra malgré lui le défenseur de la Révolution » « Cette opération, avait dit le rapporteur de la loi, va lier tous les citoyens à la chose publique. » Cf. MADELIN, la *Révolution*, p. 121-122.

2. Abbé SICARD, la *Spoliation du clergé sous la Révolution*, dans le *Correspondant*

Le Trésor ne retire aucun profit de ces opérations financières.

Les assignats.

Inutile de dire que les finances de l'Etat ne se relevèrent pas à la suite de ces opérations. Malgré la violente et juste apostrophe de Maury : « On n'hérite pas de ceux qu'on assassine ! » la majorité de la Constituante avait institué une « caisse de l'extraordinaire », pour recevoir le produit de ces aliénations. Cette caisse avait été autorisée à émettre, en attendant la rentrée des fonds, des « assignats » garantis par le produit de la vente des biens nationaux. On sait le discrédit dans lequel tombèrent ces titres fiduciaires, dont la débâcle rappela celle de Law. [1] Quant au clergé, réduit à la perception d'une indemnité que Burke n'hésita pas à qualifier de « misérable », il ne tarda pas à sentir son prestige amoindri par la condition de salarié que lui faisait le gouvernement. « L'Eglise, s'écriait M. Le Mintier, évêque de Tréguier, est tombée dans la servitude ; ses ministres sont menacés d'être réduits à la condition de commis appointés. » Les éloquentes prédictions de Maury et les tristes pressentiments de Boisgelin s'étaient réalisés pleinement [2].

VII

Le décret sur les ordres religieux.

On avait prétendu réduire les membres du clergé séculier à la condition de fonctionnaires salariés ; on essaya de faire des membres du clergé régulier de simples pensionnaires de l'Etat.

Les précédents de l'ancien régime : la commission des réguliers.

En entreprenant la réglementation des ordres religieux, les Constituants pouvaient invoquer dans l'ancien régime quelques précédents. Sans parler des mesures prises contre la Compagnie de Jésus [3],

du 10 octobre 1911. L'abbaye de Dammartin, de l'ordre de Prémontré, au diocèse d'Amiens, fut le théâtre d'une scène de vandalisme éhonté ; de tous les villages voisins, les paysans se précipitèrent pour tout piller et détruire. A Saint-Omer, le rétable du maître-autel de l'église Saint-Bertin, peint par Memling, fut acheté pour quelques sous par un boulanger.

1. Pisani, I, 136-137.

2. La question de la vente des biens nationaux a été l'objet d'un concours ouvert par l'Académie des sciences morales et politiques. Trois des mémoires couronnés ont paru en 1908 : Marcel Marion, la *Vente des biens nationaux pendant la Révolution* ; G. Lecarpentier, la *Vente des biens ecclésiastiques pendant la Révolution* ; A. Vialay, la *Vente des biens nationaux pendant la Révolution*. Voir sur le même sujet l'article de M de Lanzac de Laborie, dans le *Correspondant* du 25 décembre 1908 ; celui d'E. Sicard, même Revue, 10 octobre 1911, et celui de M. Sagnac, *Revue d'Hist. moderne et contemporaine*, juillet 1906.

3. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VI, p. 432.

le Conseil du roi avait, le 26 mai 1765, nommé une commission composée de cinq prélats et de cinq conseillers d'Etat, et lui avait confié l'étrange mission de réformer toutes les communautés d'hommes du royaume. Cette commission prépara la rédaction d'une ordonnance du 24 mars 1768, qui décida : 1° que l'âge des vœux serait reculé à vingt ans pour les hommes, à dix-huit pour les filles ; 2° que tous les religieux devraient être Français ; 3° qu'il ne devrait pas y avoir dans une ville plus de deux couvents du même ordre ; 4° que chaque monastère devrait avoir au moins quinze religieux. Cette commission, dite commission des réguliers, fonctionna de 1768 à 1790, et le décret du 24 mars ne fut pas lettre morte : en 1790, elle avait supprimé neuf congrégations [1], et les quatre ordres qui suivaient la règle de saint François d'Assise avaient perdu, à eux seuls, trois mille sept cent cinquante-six religieux profès [2].

Décadence réelle de certains monastères.

Il faut bien reconnaître que, dans certains monastères relâchés, les religieux ne se prêtaient que trop aux mesures de sécularisation. Le 26 septembre 1789, un représentant donna lecture à la tribune de l'assemblée d'une étonnante lettre, signée par treize religieux de l'ordre de Cluny, résidant au monastère de Saint-Martin-des-Champs à Paris. Après avoir offert d'appliquer au bien de l'Etat les biens de leur maison, moyennant l'assurance d'une pension de quinze cents livres, ils exprimaient « leurs vœux pour la liberté, dont ils voulaient jouir comme les autres Français ». Le procès-verbal de la séance constate que l'assemblée « a reçu avec reconnaissance ces preuves de patriotisme [3] ». Un mois après, le 25 octobre, le comité des rapports ayant rendu compte à l'assemblée de lettres écrites par deux religieux et par une religieuse, réclamant contre les vœux perpétuels, il fut décidé que « toute émission de vœux serait suspendue dans les monastères de l'un et l'autre sexe ». Dans les circonstances, cette suspension équivalait, ainsi que le clergé le fit observer, à la suppression définitive des vœux [4].

La vie monastique à la fin du XVIIIe siècle.

Une des principales préoccupations du comité ecclésiastique, qui, en 1790, reprit l'œuvre de la commission des réguliers [5], fut

1. Ch. Gérin, *les Monastères franciscains et la commission des réguliers*, dans la *Revue des questions historiques* de juillet 1875, t. XVIII, p 88-89. Cf. Prat, S. J., *Essai historique sur la destruction des ordres religieux en France au XVIIIe siècle*, Paris, 1845.
2. *Id.*, *ibid.*, p 135.
3. Picot, *Mémoires*, V, 381-382.
4. Picot, V, 391.
5. Celle-ci avait été supprimée par Louis XVI.

d'ouvrir une enquête sur la situation des ordres religieux en France. Les calculs faits par plusieurs historiens tendent à établir que la France comptait alors une population globale de soixante mille religieux ou religieuses [1] répartis en quatre mille maisons [2]. Il est difficile de caractériser en une formule l'esprit qui y régnait. Ici, c'était la ferveur la plus austère, comme dans cette abbaye bénédictine de Marolles, au diocèse de Cambrai, dont les religieux, à la première nouvelle que des magistrats allaient venir pour les interroger, s'assemblèrent solennellement, lurent leur formule de profession, et s'engagèrent de nouveau à vivre et à mourir dans la vie qu'ils avaient librement embrassée [3]. En quelques monastères, c'était le relâchement scandaleux, comme dans cette abbaye de Preuilly, dont le prieur, en apprenant le décret qui supprimait les vœux religieux, devait écrire, au nom de ses dix moines : « Comme nous sommes tous, mes confrères et moi, zélés partisans de la Révolution actuelle, nous n'attendons que le premier signal pour émigrer de cette maison [4]. » En bien des endroits, les bons religieux se tinrent également éloignés de l'élan héroïque qui affronte le martyre et de la lâcheté qui déserte le cloître. Un vieux moine de Tarascon aurait voulu « finir sa carrière avec douceur ». Quelques-uns exprimèrent, dans le style du temps, leurs « sensibles appréhensions d'être séparés de leurs aimables confrères ». Dans l'ensemble, les moines de l'ancien régime ne donnèrent d'abord ni le spectacle de l'héroïsme ni celui de la lâcheté. Mais, comme réveillés en sursaut de leur tiède quiétude, beaucoup de ces religieux, venus au cloître avec une vocation douteuse ou peu consciente, manifestèrent quelques hésitations regrettables. Ils devaient bientôt, en présence de la persécution ouverte, sentir se réveiller leur vieille foi engourdie, et résister alors jusqu'à l'exil, jusqu'au martyre. Les femmes surtout devaient s'élever à un degré d'héroïsme digne des plus beaux siècles de foi [5].

Etat d'esprit des moines.

1. P. de La Gorce, *Hist. rel. de la Révol.*, I, 168 ; Taine, *Origines*, I, 321. Les religieux étaient environ 25.000 ; les religieuses environ 37.000. On peut évaluer le clergé séculier à 70.000. La France comptait alors 24 millions d'habitants.

2. 2.489 pour les hommes, 1.500 pour les femmes. Taine, *ibid.*

3. Archives nationales. Papiers du comité ecclésiastique, carton 13. Cité par P. de La Gorce, I, 171.

4. *Ibid.*, carton 10. Cité. *Ibid.*

5. Cette appréciation de l'état d'esprit des moines à la fin du xviiie siècle est fondée sur les enquêtes faites par M. de La Gorce, aux Archives nationales, dans les Papiers du comité ecclésiastique. Voir P. de La Gorce, *op. cit.*, I, 169-179.

Cependant la gauche de l'assemblée s'impatientait des lenteurs du comité ecclésiastique. L'ardeur des Lanjuinais, des Durand de Maillane et des Treilhard contre les religieux y avait été vivement combattue par les évêques de Clermont et de Luçon. Le 4 février 1790, Treilhard, « sous prétexte que les quinze membres du comité étaient surchargés de travail, proposa d'en doubler le nombre ; et les quinze nouveaux membres, nommés le 7 février, furent presque tous des hommes de gauche. L' « esprit jacobite », comme dit Durand de Maillane, eut alors la majorité[1]. » A la suite de ce coup d'Etat, la droite refusa de collaborer plus longtemps aux travaux du comité. Les évêques de Clermont et de Luçon donnèrent leur démission. Treilhard, dont l'idée fixe était depuis longtemps la suppression des ordres religieux, avait désormais libre carrière. Le 17 décembre, au milieu de la discussion du décret affectant 400 millions des biens du clergé au payement des dettes de l'Etat, il avait proposé de ne plus reconnaître les vœux, de supprimer des monastères et d'accorder des pensions aux religieux qui voudraient sortir de leur couvent. Le 11 février, il obtint de faire une nouvelle lecture de sa proposition.

Transformation du comité ecclésiastique ; la gauche y obtient une majorité considérable.

Treilhard dépose un projet de loi contre les vœux monastiques (17 décembre 1789).

La discussion fut des plus vives. Au milieu des murmures, des éclats de rire, des huées même, M. de Bonal, évêque de Clermont, et M. de La Fare, évêque de Nancy, firent entendre à l'assemblée les réflexions les plus judicieuses et les plus élevées. « Les religieux qui profiteraient de votre décret avant d'y être autorisés par la puissance spirituelle, s'écria l'évêque de Clermont, manqueraient à leurs engagements les plus sacrés ; et votre décret même serait une tentation, qu'il est indigne de vous de leur offrir... C'est une triste philosophie que celle qui jugerait contraire aux droits de l'homme le pouvoir de faire hommage de sa liberté même à Celui de qui nous tenons tout .. Doit-on abattre un arbre qui a porté de si excellents fruits pour quelques branches parasites ? » L'évêque de Nancy montra qu'un projet qui aboutirait à augmenter les charges de l'Etat et à troubler l'exercice du culte divin, était condamné à la fois par la politique et par la religion.

Discours de M. de Bonal et de M. de La Fare.

Mais les passions les plus violentes étaient déchaînées. Au nom de la gauche, Barnave se leva, trouva que le projet du comité était trop modéré, et proposa de supprimer, sans réserve et sans délai,

Intervention de Barnave et de Garat.

1. A. Mathiez, *Rome et le clergé*, p. 98-99.

tous les ordres monastiques [1]. « Je jure, s'écria Garat d'une voix tonnante, que je n'ai jamais conçu comment Dieu peut vouloir reprendre à l'homme le premier des biens qu'il lui a donnés, la liberté [2] ! » Ces paroles soulevèrent un tumulte indescriptible. Pour répondre à ces violences, la droite, par la voix de l'évêque de Nancy, du comte de Cazalès et de plusieurs autres, réclama que « la religion catholique, apostolique et romaine fût déclarée religion nationale ».

Discussion tumultueuse.

« Une pareille proposition, s'écria Charles de Lameth, est une conspiration contre la tranquillité du peuple [3] ! » « La motion de M. de Nancy, ajouta M. de Menou, ne tend à rien moins qu'à renouveler les guerres de religion [4]. » « Deux heures et demie, dit le *Mercure de France*, s'écoulèrent dans le bouleversement ; deux fois la sonnette du président se cassa [5]. »

Décret relatif aux vœux de religion et aux monastères (13 février 1790).

Le décret voté débutait en ces termes : « Article 1er. L'Assemblée nationale décrète, comme article constitutionnel, que la loi ne reconnaîtra plus de vœux monastiques solennels de l'un et l'autre sexe ; déclare, en conséquence, que les ordres dans lesquels on fait de pareils vœux, sont et demeureront supprimés en France, sans qu'il puisse en être établi de semblables à l'avenir. — Article 2. Tous les individus de l'un et de l'autre sexe existant dans les maisons religieuses pourront en sortir en faisant leur déclaration devant la municipalité du lieu. » On alloua aux religieux mendiants qui sortiraient du cloître, sept cents, huit cents et mille livres suivant leur âge ; aux religieux non mendiants, neuf cents, mille et douze cents livres [6]. L'abbé de Montesquiou fit adopter un amendement qui assimilait les jésuites aux religieux de cette dernière classe. « Vous ne refuserez pas, dit-il, votre justice à cette congrégation célèbre, dont les fautes ont été un problème, et dont les malheurs ne le sont pas [7]. » On refusa d'ailleurs « aux religieux qui sortiraient de leurs maisons toute capacité de bénéficier d'aucunes dispositions testamentaires ; ils ne pourraient recevoir que des pensions ou rentes

1. *Moniteur* du 14 février 1790, p. 181, col. 2 et 3.
2. *Id.*, p. 182, col. 2.
3. *Id.*, p. 182, col. 3.
4. *Id.*, p. 186, col. 1.
5 *Mercure de France* du 20 févreir 1790. Cf. Aulard, *la Révolution française et les Congrégations*, p. 16 et s.
6. Pour avoir la valeur actuelle de ces sommes, on doit, suivant les calculs des économistes, les multiplier par 2 1/2.
7. *Mercure de France* du 27 février 1790.

viagères[1] ». Cette disposition perfide avait pour résultat de mettre les anciens religieux sous la dépendance étroite de l'Etat. Peu de temps après, un nouveau décret manifesta mieux encore les intentions des auteurs de la loi. Ceux d'entre les anciens religieux qui refuseraient de prêter ou qui rétracteraient le serment constitutionnel seraient privés de leur pension viagère. Ainsi, le législateur, après avoir offert une prime à la violation des serments que les religieux avaient prêtés à Dieu et à l'Eglise, sanctionnait, par la privation de leurs derniers moyens d'existence, la violation des serments qu'il leur faisait prêter à la Révolution.

Ruine de la vie monastique en France.

Sous ses apparences libérales, la loi par laquelle « l'Etat ne reconnaissait plus les vœux monastiques » provoqua, en fait, la ruine de la vie religieuse en France. Certes, la sortie volontaire des moines sans vocation, pour qui la discipline monastique était un joug mal supporté, l'exode de ceux que les utopies révolutionnaires avaient irrémédiablement troublés, n'auraient pas été un mal pour l'Eglise de France. Mais d'autres causes déterminèrent la dispersion des religieux. Le décret du 13 février avait tari le recrutement des monastères ; les décrets des 20 et 26 mars 1790, 2 et 4 janvier 1791, statuèrent que les propriétés collectives des congrégations devaient être absorbées dans le patrimoine national, puisque ces congrégations avaient légalement cessé d'exister. Il fut décidé, en outre, les 5 et 12 février 1791, que tous les sujets appartenant à un même ordre seraient réunis en une seule maison. Cette dernière disposition, à elle seule, amena plusieurs départs, les maisons, ainsi réunies par voie d'autorité législative, n'ayant pas souvent mêmes règles et mêmes usages. Mais surtout l'incertitude du lendemain, le caractère évidemment provisoire — nul n'en doutait — de l'asile offert aux moines persévérants, décidèrent plusieurs religieux à se retirer dans leur famille, chez des amis sûrs, non pour y abjurer leurs engagements, mais au contraire pour y mener une vie plus conforme à leurs vœux. Un certain nombre, enfin, voulurent se joindre à cette courageuse partie du clergé qui, ayant refusé le serment, exerçait son ministère en cachette au milieu de tous les périls ; et cette existence, de plus en plus dangereuse, nécessita une vie errante, à l'abri des

Causes principales de cette ruine

1. Picot, V, 412. Avant qu'on ne passât aux voix, Garat demanda la parole : « Je me déclare, dit-il, aussi bon chrétien-catholique-apostolique que personne... Et j'applaudis avec transport aux vœux pour la suppression des ordres religieux » *Moniteur* du 15 février, p. 186, col. 1.

espions et des délateurs [1]. Les statistiques des religieux dispersés qui seraient interprétées dans le sens de la défection de tous seraient donc trompeuses [2]. Elles pourraient faire prendre parfois pour des apostats les plus courageux des apôtres.

VIII

Le comité ecclésiastique affirme de plus en plus son but : faire de l'Eglise, unie à l'Etat, la tutrice morale du nouveau régime.

Mais le comité ecclésiastique, inspiré par Treilhard, n'avait pas encore dit son dernier mot. Un historien qui s'est fait le défenseur de la politique religieuse de la Constituante, le déclare sans ambages : « Il n'est pas douteux, dit-il, qu'un des buts principaux de cette législation fut de rendre à l'Eglise de France une vie indépendante de Rome. Contester le gallicanisme prononcé des Constituants serait une entreprise puérile. Il est certain qu'ils se proposèrent, avec beaucoup de sincérité et d'esprit de suite, de rapprocher le plus possible, et même de confondre l'Eglise et l'Etat... Libérer l'Eglise de France de la sujétion romaine, d'une part ; nationaliser cette Eglise, de l'autre, et en faire la tutrice morale et la sauvegarde du nouveau régime politique, telle fut leur pensée profonde [3]. » Le décret du 2 novembre 1789 sur les biens ecclésiastiques, et celui du 13 février 1790 sur les vœux de religion, avaient été les premiers actes de cette politique ; la Constitution civile du clergé en fut la réalisation complète.

Principes posés dans l'ancien régime sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat.

Sur le règlement des rapports de l'Eglise et de l'Etat, entendus à la manière gallicane, les hommes du comité ecclésiastique avaient plus que des indications dans l'ancien régime ; ils y trouvaient tout un code. C'était le recueil des fameux articles de Pierre Pithou [4], que Durand de Maillane avait savamment commenté en cinq gros volumes. Plus récemment, en 1786, le synode de Pistoie avait formulé, à propos de la suprématie du pouvoir civil dans les affaires

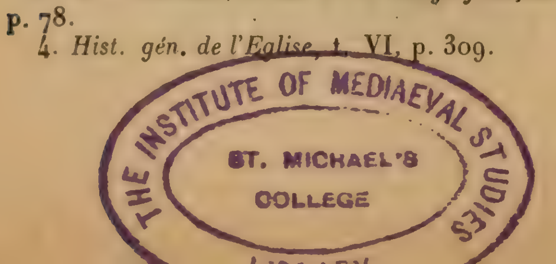
Gallicans, jansénistes et

1. Pisani, *op. cit.*, I, 146-148.

2. Un tableau, qui paraît dater de 1790, indique, pour la ville de Paris, 451 sécularisations sur 943 religieux. Pisani, *op. cit.*, I, 146. Les encouragements à la défection ne manquèrent pas. Le 20 février 1790, Prudhomme écrivait dans son journal : « Le premier qui épouserait une ci-devant religieuse mériterait, à notre avis, une couronne civique. » *Révol. de Paris*, n° 30.

3. A. Mathiez, *Rome et le clergé français sous la Constituante*, Paris, 1911, p. 78.

4. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VI, p. 309.



ecclésiastiques, des maximes hardies, auxquelles la feuille janséniste *les Nouvelles ecclésiastiques* ne cessait d'applaudir. Quant aux philosophes du XVIIIe siècle, plusieurs d'entre eux avaient encore renchéri sur les doctrines gallicanes et jansénistes en matière de droit ecclésiastique. Voltaire, leur porte-voix, avait écrit, en 1768, au Russe Schowalof : « Il n'y a que votre illustre souveraine qui ait raison : elle paie les prêtres, elle ouvre leur bouche, et la ferme, ils sont à ses ordres, et tout est tranquille [1]. »

philosophes sont unis sur cette question.

Depuis que l'habile manœuvre de Treilhard avait assuré au comité ecclésiastique une puissante majorité de gauche, les juristes et les canonistes qui le composaient avaient patiemment élaboré toute une législation d'ensemble sur l'organisation du clergé et l'administration de ses biens. Dans ce travail, le canoniste Durand de Maillane avait été activement secondé par deux hommes qui allaient bientôt jouer un rôle important dans la rédaction et dans l'application de la Constitution civile : l'avocat parisien Martineau et l'abbé Expilly, recteur de Saint-Martin de Morlaix. Martineau allait être le principal rédacteur de la Constitution civile du clergé, Expilly devait être le premier des prélats constitutionnels auxquels fut conférée la consécration épiscopale.

Elaboration de la Constitution civile du clergé.

Divisés en trois sections, les membres du comité purent, grâce à un travail assidu et méthodiquement poursuivi, tracer, du milieu de février au début d'avril, les grandes lignes de leur projet. Vers la fin de mai, trois rapports furent présentés à l'Assemblée : le premier, sur la constitution qui serait donnée au clergé, par l'avocat Martineau ; le second, sur le traitement qui serait alloué aux ministres du culte, par l'abbé Expilly ; le troisième, sur les fondations et les patronages [2], par Durand de Maillane. Le plus important était sans contredit le premier.

Le rapport débutait par un éloge magnifique de « la religion

Rapport de Martineau.

1. Lettre du 3 décembre 1768. Le contexte est significatif. « Il est temps que le monstre de la superstition soit enchaîné. Les princes catholiques commencent un peu à réprimer ses entreprises ; mais au lieu de couper les têtes de l'hydre, ils se bornent à lui mordre la queue ; ils reconnaissent encore deux puissances, ou du moins ils feignent de les reconnaître ; ils ne sont pas assez hardis pour déclarer que l'*Eglise doit dépendre uniquement des lois du souverain*... Il n'y a que votre auguste souveraine qui ait raison... » VOLTAIRE, *Œuvres*, édit. Beuchot Paris, 1833, t. LXV, p. 250.

2. Le patronage, en matière bénéficiale, consiste dans le pouvoir de nommer ou de présenter à un bénéfice vacant. On distinguait alors le patronage ecclésiastique, le patronage laïque et le patronage mixte. Voir THOMASSIN, *Anc. et nouv. discipl.*, 2e partie, l. I, ch. XXIX-XXXIV.

catholique, apostolique et romaine, apportée à nos pères par les premiers successeurs des apôtres, incorruptible en elle-même, qui enseigne aujourd'hui ce qu'elle a toujours enseigné dès sa naissance, et qui l'enseignera toujours [1]. » Après cet hymne au catholicisme, Martineau faisait appel « à la main réformatrice du législateur », pour régler la « discipline extérieure » de l'Eglise. « Le plan de régénération que nous avons l'honneur de vous proposer, disait-il, consistera uniquement à revenir à la discipline de l'Eglise primitive [2]. »

Principe général du nouveau projet : réformer l'Eglise par l'intervention du pouvoir civil, en la ramenant à la discipline des premiers siècles.

En conséquence de ces principes, où le gallicanisme parlementaire et le jansénisme se trouvaient si bien combinés, à savoir, que le législateur civil a le droit de « régler la discipline extérieure » de l'Eglise, et qu'il a le devoir de le faire par un « retour à l'Eglise primitive », Martineau, entrant dans le détail des réformes à faire, les réduisait à trois principaux chefs : 1° titres, offices et emplois ecclésiastiques qu'il y a lieu de conserver ou de supprimer ; 2° manière de pourvoir aux charges et emplois qu'on aura jugé convenable de conserver ou de rétablir ; 3° traitement qu'on devra faire aux ministres de la religion.

Idée fondamentale du rapporteur sur la compétence du pouvoir civil en matière ecclésiastique.

Sur le premier objet, le rapporteur posait comme règles : 1° que le pouvoir civil a le droit de supprimer, de sa propre autorité, toute fonction ecclésiastique qu'il juge inutile [3] ; 2° que les seules fonctions utiles sont « les fonctions extérieures ayant pour objet l'instruction des peuples et l'administration des secours spirituels ». « Tout autre emploi, disait-il, est un emploi parasite, un abus dans l'ordre de la nature et de la religion. Il faut se hâter de l'extirper [4]. » Conséquemment, il proposait la suppression non seulement des bénéfices simples [5], « bénéfices sans offices, disait-il, emplois sans

1. *Nouvelles ecclésiastiques*, année 1790, p. 117. On ne comprend pas comment M. Mathiez, qui se plaît à rendre hommage à la sincérité de Martineau (*Rome et le clergé*, p. 155) peut soutenir que Martineau était philosophe (au sens du XVIIIe siècle), et nullement janséniste. (*Id.*, p. 92.)

2. *Id.*

3. MARTINEAU, *Rapport fait à l'Assemblée nationale au nom du Comité ecclésiastique sur la Constitution du clergé*, à Paris. De l'Imprimerie nationale, brochure in-8o de 40 pages, p. 7.

4. *Id.*, *ibid.*, p. 8.

5. *Id.*, *ibid.*, p. 8. Le bénéfice simple était celui dont le titulaire n'avait ni charge d'âmes ni obligation d'aller au chœur ; tels étaient les prieurés et les abbayes en commende, les chapellenies chargées seulement de quelques messes qu'on pouvait faire acquitter par d'autres. Les bénéfices doubles étaient ceux dont les titulaires étaient chargés de quelque administration.

emplois », mais aussi de toutes les prébendes canoniales et des chapitres eux-mêmes, dont les membres titulaires n'ont « d'autres fonctions que de réciter des prières en public ou en particulier ». On reviendrait ainsi « à la discipline constante, uniforme de l'Eglise dans les jours de sa gloire [1] ». Quant aux curés âgés ou infirmes, « on leur donnerait, aux dépens de la nation, un substitut qui, en les soulageant de leur fardeau, ne romprait pas leurs anciennes habitudes, leur permettrait de rester au milieu de leur troupeau ». « Quelle retraite plus délicieuse, s'écriait le rapporteur dans un mouvement de lyrisme, que celle de ce bon curé, de ce vieillard, que ses longs services ont rendu encore plus vénérable ! Son âge et ses infirmités ne lui permettraient plus de voler à ses paroissiens, mais ils pourraient venir à lui [2] ! »

Idée fondamentale du rapporteur sur l'organisation du clergé : le principe de l'élection.

Après avoir tranché par de pareilles utopies et par de pareilles idylles la première question, Martineau abordait la deuxième : comment pourvoir aux charges conservées ou rétablies ? Un principe abstrait et un prétendu souvenir de la primitive Eglise fournissaient la réponse. « Celui à qui tous doivent obéir, s'écriait le rapporteur, doit être choisi par tous [3]. » C'est ainsi, prétendait-il, que l'avait bien entendu l'Eglise des premiers siècles. « Nul n'y était élevé à l'épiscopat, nul même n'était promu à l'ordre de prêtrise, que par les suffrages du peuple. Nos pontificaux nous en retracent encore le souvenir. Jamais l'évêque ne donne les ordres sacrés qu'après avoir demandé le consentement du peuple [4]. »

Quant au traitement nécessaire aux ministres du culte, le rapporteur déclarait avoir confiance en la nation, qui saurait remplir « avec franchise et loyauté » les devoirs qui lui incombaient envers ceux qui, « occupés à entretenir la paix dans les familles, n'ont plus le temps suffisant pour s'occuper des moyens de pourvoir à leur existence ». La nation saurait assurer ce qui est nécessaire « à un homme frugal et tempérant [5]. »

1. Martineau, *op, cit.*, p. 8.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 9-10.
3. *Id.*, *ibid.*, p. 16.
4. *Id.*, *ibid.*, p. 17.
5. *Id.*, *ibid.*, p. 17-18.

IX

Discussion de la Constitution civile du clergé (29 mai-12 juillet 1790).

Rien n'était plus capable de gagner les cœurs de ce temps, que de telles abstractions, que de tels appels à une vague « sensibilité ». Aussi, dès le 29 mai, jour fixé pour la discussion générale du projet, la cause du comité ecclésiastique apparut-elle à tous comme une cause gagnée.

Attitude insolente de Treilhard et de Camus.

Treilhard fut insolent. Dans un discours entrecoupé par les applaudissements, il s'écria : « Quand un souverain croit une réforme nécessaire, rien ne peut s'y opposer. Un Etat peut admettre ou ne pas admettre une religion. » Un autre représentant, qui n'avait point fait partie du comité ecclésiastique, mais à qui le droit canonique était familier, devait trouver le moyen de dépasser l'insolence de Treilhard. C'était Armand Camus, député du tiers état de Paris. Sa vaste érudition lui avait valu la place d'avocat du clergé de France[1]. Il avait joué un rôle important à la journée du Jeu de Paume, et, lors de la discussion de la Déclaration des droits, il avait, comme Mirabeau, demandé une Déclaration des devoirs. Il remplissait actuellement les fonctions d'archiviste de l'assemblée. « Nous sommes une Convention nationale, s'écria-t-il. Nous avons assurément le pouvoir de changer la religion. » Il est vrai qu'il ajouta aussitôt : « Mais nous ne le ferons pas ; nous ne pourrions l'abandonner sans crime[2]. »

Protestation calme et noble de M. de Boisgelin.

La droite ne se faisait guère d'illusions sur l'issue finale des débats. On ne la vit pas renouveler, contre une majorité dont le parti était pris d'avance, la lutte ardente qu'elle avait tentée dans la discussion relative aux vœux monastiques. L'archevêque d'Aix, qui se fit son porte-parole, se contenta d'une calme et noble protestation : « Le comité veut rappeler les ecclésiastiques à la pureté de la

1. L'emploi d'avocat du clergé n'était devenu une institution organisée que vers la fin du XVIe siècle. Les avocats du clergé, non seulement plaidaient pour lui dans les procès où il était engagé comme corps, mais encore et surtout donnaient des consultations sur demande à tous les ecclésiastiques et bénéficiers qui leur écrivaient à cet effet. Ils se réunissaient, en temps ordinaire, chez le plus ancien d'entre eux, et, pendant que se tenaient les assemblées du clergé, aux Grands-Augustins. Sur les avocats du clergé, voir L. SERBAT, les *Assemblées du clergé de France*, Paris, Picard, 1 vol. in-8o, 1906, p. 188.

2. *Moniteur* du 2 juin 1790, p. 622, col. 1.

primitive Eglise, dit-il. Ce ne sont pas des évêques, successeurs des apôtres, ce ne sont pas des pasteurs chargés de prêcher l'Evangile, qui peuvent rejeter cette méthode ; mais, puisque le comité nous rappelle notre devoir, il nous permettra de le faire souvenir de nos droits et des principes sacrés de la puissance ecclésiastique... Jésus-Christ a donné sa mission aux apôtres et à leurs successeurs pour le salut des fidèles ; il ne l'a confiée ni aux magistrats ni au roi ; il s'agit d'un ordre de choses dans lequel les magistrats et les rois doivent obéir. » A ces mots, le *Moniteur* signale des murmures. Le prélat continua : « Je dois faire observer qu'il s'agit de la juridiction purement spirituelle. Il s'est introduit des abus ; je ne prétends pas les nier ; j'en gémis comme les autres... Il est possible qu'il soit fait des retranchements dans l'Eglise ; mais il faut la consulter, et ce serait y porter une main sacrilège que de lui ôter son administration [1]. » Un curé de Roanne, Goulard, précisa mieux encore ce que M. de Boisgelin insinuait en terminant : « Si l'assemblée veut donner suite au projet, dit-il, il faut prier le roi de l'envoyer au Souverain Pontife avec prière de l'examiner ; c'est le seul moyen d'empêcher un schisme [2]. » Malheureusement, deux curés qui succédèrent à Goulard à la tribune vinrent faire adhésion aux doctrines de Camus [3].

Tandis que les principaux défenseurs du projet s'étaient principalement appuyés sur les principes du gallicanisme et du jansénisme, un avocat d'Arras, dont le nom devait plus tard devenir tristement célèbre, Robespierre, vint plaider pour la loi en invoquant les théories du *Contrat social*. Partant de ce principe que les prêtres sont de simples magistrats, n'ayant d'autre raison d'être que leur simple utilité sociale, il en déduisit logiquement, non seulement qu'ils dépendaient en tout de l'autorité civile, mais aussi qu'ils devaient s'unir à cette société par tous les liens que [4]... De violents murmures l'interrompirent à ces mots. On comprit qu'il allait demander le mariage des prêtres. L'austérité janséniste s'effaroucha. Les auteurs du projet tenaient à se poser comme les défenseurs du plus pur catholicisme. Il s'était même passé, au moment où le comité élaborait son projet, un fait étrange. Le 12 avril 1790, le député Dom Gerle,

Intervention de Robespierre.

Motion de Dom Gerle.

1. *Moniteur* du 30 mai, p. 610, col. 2 et 3.
2. *Id.*, 1er juin 1790, p. 617, col. 3.
3. *Id.*, p. 617-618.
4. *Id.*, p. 616, col. 3.

cet ancien prieur de la Chartreuse de Pont-Sainte-Marie, qui siégeait à l'extrême gauche avec le costume de son ordre, et qui devait bientôt se compromettre dans les folles entreprises d'une visionnaire, Catherine Théot, proposa tout à coup à l'Assemblée de déclarer le catholicisme religion de l'Etat. On vit alors ces mêmes représentants, qui avaient, le 15 février, dédaigneusement repoussé une proposition identique faite par l'évêque de Nancy, se lever tous ensemble pour l'acclamer, du moment qu'elle était reprise par un moine philosophe. Si le président n'avait hésité un moment à mettre aux voix le décret, et donné à l'Assemblée le temps de se ressaisir, il était voté à l'unanimité[1].

X

Plusieurs évêques proposent la convocation d'un concile national.

La discussion générale fut close le 31 mai. Avant de passer à la discussion des articles, les chefs autorisés du clergé, dont l'esprit de modération ne se démentit pas un seul instant, firent un dernier appel à la sagesse de l'assemblée. M. de Bonal, évêque de Clermont, reprit une proposition déjà faite par M. de Boisgelin dans la discussion générale, et demanda, comme condition préalable à toute délibération, la convocation d'un concile national. Le saint archevêque d'Arles, M. du Lau, vint appuyer cette proposition. Un prêtre de Bretagne, Guégan, recteur de Pontivy, déposa un projet conçu dans le même esprit. Il demanda que « le roi fût supplié de prendre toutes les mesures qui seraient jugées nécessaires et qui seraient conformes aux saints canons et aux libertés de l'Eglise gallicane, pour assurer la pleine et entière exécution du présent décret[2]. » L'une et l'autre formule offraient un terrain acceptable aux catholiques les plus prévenus d'idées jansénistes ou gallicanes. S'il faut en croire Durand de Maillane, le comité était décidé à engager l'assemblée dans cette voie[3]. L'intervention de Camus l'en détourna. Avec la dialectique subtile de l'avocat rompu à la discussion juridique, et mettant en œuvre l'incontestable érudition canonique que lui avait donnée l'exercice de ses fonctions,

Un discours de Camus détourne l'assemblée de la voie de conciliation où elle allait s'engager.

1. C'est du moins ce qu'assure Legendre, député de Brest, dans une lettre citée par Mathiez, p. 87-88.
2. *Moniteur* du 2 juin 1790, p. 622, col. 2.
3. Durand de Maillane, *Hist. apologétique du Comité ecclésiastique*, p. 79.

l'ancien avocat du clergé essaya de démontrer que l'autorité spirituelle n'avait nullement à intervenir dans la discussion présente. Il soutint, en citant l'Evangile, le Concile de Trente et le Pontifical, que l'ordination confère par elle-même aux prêtres et aux évêques le pouvoir d'exercer leurs fonctions dans le monde entier. Sans doute, ajouta-t-il, il convient, pour le bon ordre, que l'étendue juridictionnelle des uns et des autres soit limitée à un territoire déterminé ; mais, qui peut faire cette délimitation ? Ce ne sera pas l'Eglise, qui n'a pas de territoire, mais l'Etat qui, seul, a compétence et autorité sur ce point. D'où il suit que toute l'organisation juridictionnelle de l'Eglise est pratiquement du ressort de l'Etat [1].

Les membres du clergé pensèrent peut-être qu'il était difficile de réfuter, séance tenante, aux yeux d'une assemblée prévenue, les sophismes de l'habile canoniste [2]. Peut-être même jugèrent-ils toute opposition inutile. Quoi qu'il en soit, une fois de plus, la science de ces juristes laïques, que l'Eglise avait laissé s'introduire dans la gestion de ses affaires, se retournait contre l'Eglise. L'assemblée repoussa, même sous les formes discrètes qui lui étaient proposées, les projets de M. de Bonal et de Guégan, qui auraient sauvegardé les droits essentiels de l'autorité spirituelle. Alors, ainsi qu'il l'avait fait pressentir, l'évêque de Clermont, suivi d'un certain nombre de ceux qui votaient ordinairement avec lui, déclara ne plus prendre part aux délibérations d'une assemblée qu'il jugeait radicalement incompétente [3]. A partir de ce moment, la discussion fut rapide et à peu près dénuée d'intérêt.

La Constitution civile du clergé fut votée le 12 juillet 1790.

Analyse de la Constitution civile du clergé.

Son but était clair : constituer en France une Eglise nationale. Ses principales dispositions avaient pour objet de régler les relations de

1. *Moniteur* du 2 juin 1790, p. 622, col. 1.

2. Un canoniste exercé eût trouvé dans Suarez, Thomassin et Bossuet le moyen de réfuter péremptoirement ce sophisme fondamental de Camus. Il est bien vrai que, dans le début, l'Eglise ordonna des prêtres et des évêques sans autres limites de juridiction que celle des peuples qu'ils convertissaient. Mais, dans la suite, elle fut obligée de limiter cette juridiction. Et alors c'est elle-même qui s'attribua la charge de le faire. Voir Suarez, *De Legibus*, l. IV, ch. iv, n° 11, et l. VIII, n° 8 ; Thomassin, *Anc. et nouv. discip.*, 2e partie, l. II, ch. xlii, n° 8 ; Bossuet, *Variations*, l. VII, nos 42 et s ; Wilberforce, *Du principe de l'autorité dans l'Eglise*, trad. Audley, n° 296 ; Brugère, *De Ecclesia Christi*, p. 81-82, 219-222.

3. M. de Boisgelin, archevêque d'Aix n'imita pas son collègue et sans prendre une part active aux délibérations, les suivit avec attention, comptant encore sur l'éventualité d'un arrangement.

cette Eglise nationale, soit avec le pape, soit avec l'autorité civile, soit avec le peuple.

L'Eglise de France et le pape.

Pour ce qui concerne les rapports de l'Eglise avec le pape, l'article 4 du titre Ier « défendait à toute église et paroisse de France, et à tout citoyen français, de reconnaître en aucun cas, et sous quelque prétexte que ce fût, l'autorité d'un évêque ordinaire ou métropolitain, dont le siège serait établi sous la dénomination d'une puissance étrangère ». L'allusion au Souverain Pontife était évidente. Lanjuinais avait affecté de parler toujours à la tribune de « l'évêque de Rome » ; et Camus avait dit : « Qu'est-ce que le pape ? Un évêque comme les autres... Il est temps que l'Eglise de France soit délivrée de cette servitude. » D'ailleurs, l'article 19 du titre II était explicite, et déclarait que l'évêque élu « ne pourrait s'adresser au pape pour en obtenir aucune confirmation, mais qu'il lui écrirait comme au chef visible de l'Eglise universelle, en témoignage de l'unité de foi et de la communion qu'il devait garder avec lui ».

L'Eglise de France et l'Etat.

Les rapports avec le gouvernement civil étaient, au contraire, déterminés d'une façon très étroite. L'article 1er du titre Ier établissait d'abord que « chaque diocèse aurait les mêmes limites que le département ». L'article 17 du titre II indiquait comme recours suprême, en cas de différend entre l'évêque élu et son métropolitain à propos de l'institution canonique, « l'appel comme d'abus » ; et un décret du 15 novembre 1790 spécifia que cet appel serait porté devant le tribunal civil du district, lequel jugerait en dernier ressort. Les articles 2 et 3 du titre III décidaient que les évêques et les curés ne pourraient s'absenter plus de quinze jours de leur résidence sans la permission du directoire de leur département ou du directoire de leur district.

L'Eglise de France et le peuple.

La Constitution déterminait enfin les rapports des évêques et des curés avec le peuple, en réglant, par les articles 1, 2 et 3 du titre II, que les uns et les autres seraient nommés à l'élection, dans les mêmes formes que les députés et les fonctionnaires, suivant le décret du 22 décembre 1789, L'abbé Grégoire demanda vainement que « dans le nombre des électeurs, on ne comprît pas les non-catholiques » ; l'assemblée décida « qu'il n'y avait pas à délibérer sur l'amendement de M. l'abbé Grégoire [1]. »

La question du serment.

Deux des articles de cette fameuse constitution devaient devenir

1. *Moniteur* du 10 juin 1790, p. 658, col. 2.

pour un grand nombre de prêtres l'occasion de vives anxiétés de conscience : c'étaient les articles 21 et 38, relatifs au serment. Mais pour mieux se rendre compte de ces anxiétés, il est nécessaire d'examiner, dans leur ordre chronologique, la suite des décrets rendus à ce sujet par l'Assemblée constituante.

Le 4 février 1790, l'assemblée, profitant d'une visite du roi, qui était venu lui promettre de favoriser de tout son pouvoir « le nouvel ordre de choses », avait immédiatement voté, dans un mouvement d'enthousiasme, une formule de serment, que chacun des représentants vint, à l'appel de son nom, prêter solennellement à la tribune : « Je jure d'être fidèle à la nation, à la loi, au roi, et de maintenir de tout mon pouvoir la constitution décrétée par l'Assemblée nationale et acceptée par le roi [1]. » Quelques députés absents, ou qui s'étaient retirés au moment de la prestation du serment, firent remarquer, quelques jours après, qu'ils se réservaient le droit de critiquer et de chercher à modifier une constitution qui n'était pas encore achevée et dont plusieurs dispositions leur paraissaient regrettables. L'assemblée, malgré les murmures d'un certain nombre, accepta ces réserves, comme impliquées dans le principe de la « liberté d'écrire » et dans le droit inhérent à la nation de réformer la constitution qu'elle se donnait [2].

Réserves faites par quelques députés.

L'article 21 et l'article 38 du titre II de la Constitution civile du clergé prescrivaient aux évêques et aux curés élus de prêter, avant leur entrée en fonctions, le serment prescrit par le décret du 4 février. Le 9 juillet, pendant que se préparait la grande fête de la Fédération qui devait avoir lieu cinq jours après au Champ de Mars, le représentant Target revint sur la question et proposa que, le 14 juillet, en face des autels, le roi, l'assemblée et la nation entière renouvelassent le serment de fidélité à la constitution, suivant la formule votée le 4 février. M. de Bonal, évêque de Clermont, prit alors la parole : « Vous me permettrez, dit-il, une observation. Il est des objets sur lesquels l'honneur et la religion ne peuvent pas permettre de laisser subsister la plus légère équivoque. Nous allons renouveler le serment de fidélité à la nation, à la loi, au roi. Quel Français, quel chrétien hésiterait à se livrer à un mouvement d'élan patriotique ?... Mais, en me rappelant ce que je dois à César, je ne

Décret du 9 juillet 1790.

Résèrves faites par M. de Bonal, évêque de Clermont.

1. *Moniteur* du 6 février 1790, p. 150, col. 2 et 3.

2. *Id.*, 8 février 1790, p. 157, col. 3 ; p. 166, col. 1 ; Picot, *Mémoires*, V, 405.

puis oublier ce que je dois à Dieu. Toute feinte à cet égard serait un crime. J'excepterai de mon serment tout ce qui regarde les choses spirituelles. Cette exception, qu'exige ma conscience, doit vous paraître une preuve de la fidélité avec laquelle je remplirai toutes les autres parties de mon serment. » L'assemblée, après avoir écouté cette déclaration, adopta sans modification le projet qui lui était présenté [1].

Décret du 27 novembre 1790.

Trois mois plus tard, le 27 novembre, le député Voidel fit étendre l'obligation du serment à tous les ecclésiastiques du royaume, sous peine d'être déchus de leurs fonctions, de perdre leurs droits de citoyens actifs, et, en cas d'immixtion dans leurs fonctions, d'être poursuivis comme perturbateurs du repos public [2]. Des divergences se produisirent alors parmi les membres du clergé. La conscience de plusieurs d'entre eux se révolta. Malgré ses termes généraux, le serment ne visait-il pas la Constitution civile ? Celle-ci n'était-elle pas réellement une œuvre schismatique ? Une seule autorité pouvait trancher cette question angoissante, celle du Souverain Pontife ; mais le pape n'avait pas encore porté de jugement ferme et public sur la situation religieuse de la France. Le 29 mars 1790, dans une allocution prononcée en un consistoire secret, il avait, disait-on, déploré les lois françaises qui avaient abouti à la spoliation des biens ecclésiastiques, à la suppression des monastères et à la ruine du culte public ; puis, rappelant le reproche que s'adressait Isaïe : *Malheur à moi, parce que je me suis tu*, il avait ajouté : « A qui faut-il parler ? Aux évêques, qui sont privés de toute autorité ? Au clergé, qui est dispersé et humilié ? Au roi très chrétien, à qui l'autorité a été enlevée [3] ? » Cette allocution n'avait, d'ailleurs, jamais été officiellement publiée. Beaucoup l'ignoraient ou doutaient de son authenticité.

Anxiétés des membres du clergé.

Cause de ces anxiétés.

Le pape Pie VI donnait dans ce discours quelques-unes des raisons qui lui avaient jusque-là imposé le silence. Pour mieux les comprendre et pour mieux juger l'attitude du Souverain Pontife, il nous est nécessaire de jeter un rapide regard sur l'Europe.

1. *Moniteur* du 11 juillet 1790, p. 788, col. 2.
2. *Id.*, 28 novembre 1790, p. 1378, col. 3.
3. Hulot, *Collection des Brefs de Pie VI*, p. 1. Cette allocution n'a pas été reproduite dans le Bullaire romain. On en trouvera les principaux extraits dans Picot, *Mémoires*, V, 421-422.

XI

Quand les Constituants avaient posé les principes de la Révolution, ils n'avaient point prétendu légiférer pour les Français seulement, mais pour tous les hommes. « La Révolution qui se fait parmi nous, écrivait le plus éloquent témoin de cette époque, André Chénier, est, pour ainsi dire, grosse des destinées du monde [1]. »

Portée européenne de la Révolution française.

C'est bien en ce sens que les peuples et les souverains avaient accueilli la prise de la Bastille et la Déclaration des Droits de l'homme. Le premier de ces événements « fut considéré partout comme le symbole de la chute de l'ancien régime [2] ».

L'opinion publique l'acclame.

L'historien de la Suisse, Jean de Müller, se plut à voir, dans cette victoire du peuple, « le plus beau jour qu'on eût vu depuis la chute de l'empire romain. » Des penseurs allemands, à la lecture de la Déclaration des Droits de l'homme, crurent « découvrir la réalisation de l'idéal abstrait qu'ils poursuivaient sur les traces de Puffendorf et de Wolf... Kant y admira le triomphe de la Raison [3] ».

Dans les palais de Pétersbourg et de Moscou, on s'amusa à disserter sur les abus du régime féodal et les vertus de la liberté. « Il est vrai que le ton changea dès que le caractère très démocratique de la Révolution devint manifeste à ces gentilshommes [4]. » Dans l'Italie du Nord, des poètes, Pierre Verri et Pindemonte, chantèrent l'avènement d'une ère nouvelle [5]. A Vienne, où les réformes de Joseph II avaient sapé l'ancien régime, les premiers événements de la Révolution française mirent tous les esprits en effervescence. Les rues, les églises furent remplies de billets sur lesquels étaient écrits : *Ici comme à Paris* [6].

Les gouvernements la condamnent.

Il est vrai que, tandis que les principes proclamés à la Constituante excitaient l'enthousiasme des peuples, la faiblesse et les fautes des

1. André Chénier, *Œuvres en prose*, Paris, 1872 ; *Avis aux Français*, 28 août 1890.
2. A. Sorel, *l'Europe et la Révolution française*, t. II, p. 10.
3. *Id.*. *ibid.*, p. 11-12.
4. *Id.*, *ibid*,, p. 16-17. Cf. Pingaud, *les Français en Russie*, p. 165 et s.
5. Franchetti, *Storia d'Italia*, ch. II : *Primi effetti della Revoluzione francese*, p. 48.
6. A. Sorel, II, 20.

hommes politiques qui dirigeaient la France excitaient le mépris des gouvernements. Le ministre des Etats-Unis en France, Governor Morris, annonça, dès les premières journées, la banqueroute de la Révolution française [1]. Le baron de Staël, ministre du roi de Suède, Mercy, ambassadeur d'Autriche, Florida-Blanca, ministre d'Espagne, conclurent nettement à la ruine de la France. « Le prestige de la royauté est anéanti en France », écrivait Hertzberg au roi de Prusse. Catherine de Russie ne tarissait point en injures contre l'Assemblée nationale, qu'elle appelait « l'hydre aux douze cents têtes ». Quant au frère de Marie-Antoinette, l'empereur Joseph II, tout ce qu'il retenait des événements de France, c'est qu'il ne pourrait plus « tirer de ce royaume ni hommes ni argent ». « Bref, dit un historien, les gouvernements européens n'observaient point autre chose que cette éclipse totale de la puissance française dans le monde, et suivant qu'ils étaient amis ou ennemis de la France, qu'ils avaient besoin d'elle ou la redoutaient, ils condamnaient la Révolution ou s'en réjouissaient [2]. »

Pie VI se tient également à l'écart de l'enthousiasme des uns et du mépris des autres.

Quelle fut l'impression du chef de la chrétienté ? Pie VI ne vit pas, du premier coup, sans doute, la vraie portée des événements qui se passaient dans notre pays ; et il ressembla en cela à la plupart des hommes de son temps ; mais le Père commun des fidèles ne partagea ni l'optimisme enthousiaste du peuple à l'égard des premières manifestations de la Révolution, ni le pessimisme dédaigneux des hommes d'Etat à l'égard du gouvernement de la France. Comme il l'avait fait dans les affaires de Russie, d'Autriche et de Toscane, il temporisa ; plus encore qu'en Joseph II, en Léopold et en Catherine II, il eut confiance en Louis XVI. Si l'avenir le déçut, on peut incriminer le défaut de perspicacité de son esprit, la bonté trop naïve de son âme, les fautes et les incapacités de ceux qui étaient chargés de le renseigner, ou la fatalité des circonstances ; mais on n'a pas le droit de voir, comme on l'a fait, dans son attitude, le calcul d'une égoïste et basse politique [3].

1. G. Morris, *Mémorial et Correspondance*, traduction française, Paris, 1842. Voir les notes écrites le 1er juillet 1789, le 24 janvier 1790.

2. A. Sorel, *l'Europe et la Révolution*, t. II, p. 22.

3. Pour M. Mathiez, la condamnation faite par Pie VI de la Constitution civile du clergé fut une question d'intérêt temporel. L'affaire d'Avignon décida de tout. « Le pape, dit-il, s'était vu menacé en même temps comme pontife par la Constituante et comme chef d'Etat par ses sujets temporels. Si le pontife céda d'abord, le chef d'Etat n'hésita pas... n'écoutant que son orgueil de souverain et que sa peur

Cause des temporisations de Pie VI à l'égard du mouvement révolutionnaire.

Est-il vrai, comme l'a écrit un historien, que l'esprit de Pie VI n'était « point apte à comprendre la Révolution [1] » ? Mais qu'entend-on par ce mot : « la Révolution » ? Est-ce l'ensemble de cet événement historique, « le plus complexe peut-être qui ait existé [2] » ? Qui la comprenait alors en ce sens ? Est-ce l'esprit philosophique qui inspira la Déclaration des Droits de l'homme ? Pie VI l'avait signalé et décrit, dans la première de ses encycliques, avec une merveilleuse précision. Est-ce l'esprit janséniste et gallican, qui dicta la Constitution civile du clergé ? Le pape en avait assez expérimenté les procédés, dans ses démêlés avec l'empereur Joseph II et avec Léopold de Toscane, pour ne pas l'ignorer.

Il espère en la France et en Louis XVI.

En réalité, en 1789, Pie VI, délaissé ou menacé par toutes les puissances catholiques, n'avait plus d'espérance que dans la France et dans son roi. Si notre pays l'effrayait par ses philosophes, il le rassurait par ses traditions de générosité native, et surtout par son souverain, si pieux et de mœurs si pures. « Tout mon espoir, disait un jour le pape au cardinal de Bernis, repose sur l'amour de Sa Majesté pour la religion, sur son attachement au Saint-Siège, sur sa sage politique. » Louis XVI, dont le caractère conciliant et bon n'était pas sans analogies avec celui de Pie VI, consentirait-il jamais à entrer dans la voie ouverte par ses beaux-frères, l'empereur d'Allemagne et le grand-duc de Toscane ? Cette hypothèse paraissait invraisemblable. La politique du Saint-Siège resterait donc très bienveillante envers le roi de France. L'Assemblée nationale était bien agitée, sans doute, et son pouvoir sur le souverain était grand ; mais on éviterait, du côté de Rome, toute vivacité de langage, capable de provoquer une déclaration formellement schismatique, et l'on attendrait l'inévitable apaisement. « Que ne perdrais-je pas, disait le pape à Bernis, si je venais à perdre l'appui de la France [3] ? »

Il n'est, d'ailleurs, ni complètement

Tout semblait, à côté de Pie VI, combiné pour l'entretenir dans son optimisme. L'ambassadeur de France, le cardinal de Bernis,

de la liberté... Les raisons de sa politique s'expliquent assez aisément. Il attend... parce qu'il ne veut pas sacrifier ses intérêts temporels à ses intérêts spirituels... Son calcul se trouva faux, son marchandage en pure perte. Il ne compromit pas que ses intérêts, il jeta la France dans le schisme et dans la guerre civile. » A. Mathiez, *Rome et le clergé français sous la Constituante*, p. 62, 300.

1. L. Madelin, *Pie VI et la première coalition*, dans la *Revue historique*, t. LXXXI, p. 6.

2. Expression d'Albert Vandal, citée et faite sienne par L. Madelin, la *Révolution*, p. vi

3. P. de La Gorce, *Hist. rel. de la Révol.*, I. 371.

ni exactement renseigné.

aurait pu, semble-t-il, par les nombreuses relations qu'il entretenait à Paris, le renseigner sur les événements qui s'y passaient. Mais les gens du monde, soit par crainte des indiscrétions de la poste, soit par scrupule de troubler la quiétude du vieil ambassadeur, l'informaient fort peu sur les faits les plus graves [1]. Le ministre des affaires étrangères, M. de Montmorin, grand seigneur philosophe, politique louvoyant, esprit sceptique, dont toute l'ambition était de se maintenir au pouvoir [2], se gardait bien de tenir Bernis au courant des affaires religieuses. « Bernis était mis hors de tout. On ne le consultait plus, on ne prenait plus son avis [3] » ; et si, par hasard, il posait une question précise, on lui répondait par des paroles comme celles-ci : « Nos embarras intérieurs ne sont pas tels qu'on les envisage du dehors. Il faut très peu de temps pour les calmer [4]. » D'autres fois, on lui opposait, en guise de réponse, une sotte comparaison entre le pape et le sultan [5]. Bernis, dont la jeunesse frivole s'était passée au milieu des philosophes et des gens de cour [6], et dont la vieillesse assagie était revenue aux croyances traditionnelles et aux vieilles fidélités, n'était pas sans éprouver parfois le pressentiment douloureux d'une grande catastrophe. « Je suis vieux, écrivait-il le 6 décembre 1785, et je voudrais bien finir ma vie sans être témoin de la Révolution qui menace le clergé et la religion même [7]. » Mais Montmorin mettait tant de soin à endormir sa vigilance, et, au besoin, à dénaturer les événements, que la sécurité prenait le dessus. Et puis, tout était si calme dans cette ville éternelle, où, doyen du corps diplomatique, entouré d'honneurs et de respect, il aimait à s'entendre qualifier de « second personnage de Rome » ! Dans cette capitale du monde chrétien, les fêtes étaient encore si belles ! « Les magnificences du culte y cachaient si bien, comme l'a dit un historien, les décadences de la foi [8] ! »

Bernis et Montmorin.

Le nonce Dugnani.

En dehors de Bernis, à qui son rôle diplomatique ne permettait

1. Masson, *Bernis*, p. 450.
2. Mathiez, *op. cit.*, p. 14-15.
3. Masson, *ibid.*
4. *Id.*, *ibid.*, p. 451.
5. *Id.*, *ibid.*, p. 450.
6. Sur Bernis, dont on connaît la jeunesse très mondaine, les relations intimes avec Voltaire et le rôle très important joué dans la suppression des jésuites, voir Masson, le *Cardinal de Bernis*, et Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, t. VIII.
7. *Id.*, *ibid.*, p. 452.
8. P. de la Gorce, p. 263.

pas, il faut le reconnaître, de tout dire au pape, le Saint-Siège avait bien à Paris un nonce, Dugnani, et un auditeur, Quarantotti. Mais « il semble que leur perspicacité ait été mise en défaut, car ils n'avertirent pas le secrétaire d'Etat que les choses prenaient une tournure tout autre que celle qu'ils avaient prévue. Leurs dépêches étaient rédigées avec conscience quand il s'agissait de simples faits ; mais ils n'avaient rien compris aux idées [1] ».

Attitude patiente du Souverain Pontife

Dans ces conditions, le bruit des premiers attentats commis par la Révolution française contre l'Eglise n'était parvenu à Rome qu'avec un retentissement amoindri et comme étouffé. D'ailleurs, aux appréhensions que Pie VI lui avait manifestées, Louis XVI avait répondu, par une lettre empreinte de la plus religieuse vénération, « qu'il veillerait, avec l'attention d'un chrétien et d'un fils aîné de l'Eglise, à empêcher que le culte de ses pères, l'union avec l'Eglise romaine et le respect dû aux ministres de la religion ne souffrissent aucune atteinte [2]. » Le pape avait alors chargé Bernis de remercier le roi « pour sa lettre édifiante et gracieuse, et de lui faire parvenir ses actions de grâces les plus vives et les plus sincères [3] ».

1° Dans l'affaire des annates ;

La brusque suppression des annates, décrétée en dépit du concordat de 1516, avait vivement peiné le Souverain Pontife ; mais, Montmorin ayant fait savoir que la mesure prise n'avait été déterminée que par d'urgentes nécessités financières et laissait intacts « le respect dû aux traités solennels et les droits du Saint-Siège », le pape, condescendant, avait informé la cour de France que « son cœur serait toujours disposé, devant ces cruelles circonstances, à accorder par grâce, dans les cas particuliers, la suppression du paiement des annates [4] ».

2° Dans l'affaire de la sécularisation des biens du clergé ;

Peu de temps après, le décret qui mettait « à la disposition de la nation les biens du clergé », fit renaître les alarmes du pontife. Mais l'astucieux Montmorin s'empressa de lui faire remarquer que la question n'était point « définitivement terminée », que des expédients pourraient « tout concilier [5] ». La présence au ministère de l'archevêque de Bordeaux, M. Champion de Cicé, et surtout de

1. PISANI, *op. cit.*, p. 167-168. Cf. THEINER, *Documents inédits relatifs aux affaires de France*, t. I, p. 264, et GOBBIO, *la Chiesa e lo stato in Francia durante la Rivoluzione*, Roma, 1905, p. 73.

2. *Archiv. Vat.*, *carte sciolte*, cité par GENDRY, II, 112.

3. MATHIEZ, *Rome et le clergé*, p. 42.

4. Sur l'attitude conciliante du pape dans l'affaire des annates, voir F. MASSON, *Bernis*, p. 460-465.

5. P. DE LA GORCE, I, 272.

l'ancien archevêque de Vienne, M. Le Franc de Pompignan [1], rassurait le pape. Le pieux et courageux prélat, qui avait si vigoureusement démasqué les philosophes, pourrait-il se prêter aux manœuvres des ennemis de l'Eglise ? Les angoisses du pontife se calmèrent d'autant plus facilement qu'il avait désormais auprès de lui, comme principal ministre, en remplacement du cardidal Buoncompagni, le pacifique cardinal Zelada, vieillard de soixante-douze ans, « ami du repos, ennemi des mesures rigoureuses et tout acquis à la France [2] ».

3° Dans l'affaire des vœux monastiques.

La suppression des vœux monastiques, dont la nouvelle parvint à Rome au commencement de mars 1790, fut pour le cœur de Pie VI un coup des plus cruels. Montmorin eut peur d'un éclat. Il vit le nonce. Il conjura Bernis d'obtenir le silence du pape. Mais des influences s'exerçaient en sens contraire. De nombreux courtisans, que les événements avaient chassés de Versailles, avaient émigré à Rome. Ils y avaient même formé une sorte de société élégante, polie, dont les Polignac, les Vaudreuil, les Choiseul étaient les personnages les plus en vue, et dont l'hôtel du cardinal de Bernis était le centre [3]. C'est de ce milieu que venaient les suggestions les plus pressantes pour déterminer le pape à stigmatiser le nouveau gouvernement de la France. Pie VI hésitait. Il avait commencé à travailler à une encyclique, quand la double intervention de l'ambassadeur de France, Bernis, et du ministre d'Espagne, Azara, le décida, une fois encore, à reculer. Il craignit qu'une manifestation publique de sa part ne précipitât les événements dans le sens d'une persécution violente. Il crut satisfaire au devoir de sa conscience en protestant contre la nouvelle loi dans un consistoire secret. Rien n'en serait transmis aux chancelleries, qui seraient censées tout ignorer. La protestation du pape eut lieu le 29 mars. Le pontife y condamna, en termes énergiques, non seulement la loi portant suppression des vœux monastiques, mais encore l'abolition des dîmes, la nationalisation des biens ecclésiastiques, et l'admission des non-catholiques à tous les emplois civils. Le gouvernement français prit toutes les mesures nécessaires pour que ce document n'eût aucune publicité.

Condamnation en consistoire secret de tous les décrets votés contre les lois de l'Eglise (29 mars 1790).

1. M. Le Franc de Pompignan avait donné sa démission d'archevêque en entrant au ministère, le 4 août 1789. Voir Bouvier, *Le Franc de Pompignan*, p. 88.
2. P. de La Gorce, I, 278.
3. Masson, *Bernis*, p. 468 470.

Cependant, comme l'écrivait Montmorin, « il vient un moment où toute l'habileté possible échoue [1] ». « Si l'on continue à traiter si durement l'Eglise de France, écrivait de son côté Bernis, je ne saurais répondre de la patience du chef de l'Eglise catholique [2]. »

XII

Le pape et la Constitution civile du clergé.

La Constitution civile du clergé fut l'événement qui mit le pape en demeure de se prononcer solennellement sur les affaires religieuses de la France.

Les articles 21 et 38 du titre II de cette loi prescrivaient, nous le savons, aux évêques et aux prêtres l'obligation de prêter un serment de fidélité à la Constitution. De là des angoisses de conscience pour un grand nombre d'ecclésiastiques ; car, encore une fois, ce serment visait-il la Constitution civile du clergé, et à supposer qu'il en fût ainsi, cette Constitution était-elle manifestement schismatique ?

Raisons de croire que le vote de cette loi ne constituait pas un schisme déclaré.

Les réponses affirmatives nous paraissent claires aujourd'hui ; mais elles l'étaient moins pour les fidèles et pour les prêtres qui se posaient ces questions en 1790. L'assemblée n'avait-elle pas reconnu qu'on pouvait prêter serment à une constitution, tout en se réservant de la critiquer et de la combattre légalement [3] ? N'avait-elle pas accepté la réserve faite, en pleine délibération, par l'évêque de Clermont, par rapport à la puissance spirituelle de l'Eglise [4] ? Quant à la Constitution civile du clergé elle-même, était-elle irrémédiablement mauvaise ? L'abbé Barruel écrivait dans son *Journal ecclésiastique* : « J'ai été le premier à remarquer comment divers articles... pourraient devenir légitimes par l'approbation du Saint-Siège et des évêques [5]. » D'ailleurs, le projet de la Constitution portait un article final ainsi conçu : « Le roi sera supplié de prendre toutes les mesures qui seront jugées nécessaires pour amener la pleine et entière exécution du présent décret. » N'était-ce pas indiquer que le

1. Masson, *Bernis*, p. 478.
2. P. de La Gorce, I, 276.
3. Voir plus haut, p. 109.
4. *Id.*, p. 109-110.
5. *Journal ecclésiastique*, décembre 1790.

roi recevrait mandat de négocier avec Pie VI ? Sans doute, finalement, ce dernier article n'avait pas été soumis au vote de l'assemblée ; mais on connaissait bien la cause de cette suppression ; Treilhard l'avait expliquée à la tribune : par suite des troubles qui s'étaient produits en Avignon, les relations entre Rome et Versailles étaient devenues tellement tendues, que les deux cours ne pouvaient plus traiter librement entre elles. On savait, au demeurant, qu'à Rome on était disposé à engager une négociation [1]. Trente évêques, députés à l'Assemblée nationale, publièrent une *Exposition des principes sur la Constitution du clergé*, rédigée par M. de Boisgelin, et où, dans le plus beau et le plus ferme des langages, on signalait quatre points de la Constitution civile nettement opposés au droit canonique, savoir : 1° la suppression de 51 sièges épiscopaux, 2° l'élection des évêques et des curés par des collèges électoraux ouverts aux non-catholiques, 3° l'attribution au métropolitain de l'institution canonique des évêques, et 4° la suppression des rapports d'obéissance avec le pape. Mais dans ce document lui-même, que signèrent tous les évêques de France, sauf quatre [2], il était expressément reconnu que le schisme n'était pas encore consommé, qu'une négociation avec le pape pouvait encore remédier à tout. « Nous voulons éviter le schisme, disaient les évêques. . Pourquoi l'assemblée n'a-t-elle pas déclaré l'incompétence de l'autorité que nous avons réclamée ?... C'est parce qu'elle a le sentiment des droits de l'Eglise qu'elle reste dans le silence. Son silence est l'aveu de la justice et de la nécessité de nos réclamations [3]. »

L'Exposition des principes, signée par tous les évêques de l'assemblée, favorise ce sentiment.

Arguments présentés par les jansénistes.

Naturellement les jansénistes faisaient valoir des arguments plus décisifs à leurs yeux. « Vous dites que la Constitution est en opposition avec le concile de Trente, s'écriaient les *Nouvelles ecclésiastiques*. Mais le concile de Trente n'a pas été reçu en France ; et l'autorité séculière, qui l'a rejeté, contre le vœu des évêques, était bien moins légitime que l'autorité qui en contrarie aujourd'hui quelques dispositions Cependant tous les monarques français qui sont morts depuis le concile de Trente sont morts dans la paix et la communion de l'Eglise. En vain allègue-t-on que la nouvelle constitution renferme

1. Pisani, p. 163.
2. Brienne de Sens, Talleyrand d'Autun, Jarente d'Orléans et Savine de Viviers.
3. *Exposition des principes*, p. 12. Cf. Picot, *Mémoires*, t. VI, p. 34.

des abus. Elle n'en renferme pas tant que celle dans laquelle nous vivions [1]. »

Cependant le pape, toujours mal renseigné sur le caractère de Louis XVI, et croyant sincèrement que ce prince ne sanctionnerait jamais la constitution tant qu'elle n'aurait pas été soumise au Saint-Siège, s'était abstenu d'intervenir officiellement, afin de laisser au gouvernement français sa liberté d'initiative. Il s'était contenté d'écrire au roi [2] et aux deux archevêques qui faisaient partie du conseil des ministres, M. Champion de Cicé et M. Le Franc de Pompignan, comptant sur eux pour empêcher la promulgation du décret. L'ancien archevêque de Vienne n'assista pas au conseil du 24 août 1790, où le roi de France se décida, la mort dans l'âme, à approuver la Constitution civile [3] ; mais l'archevêque de Bordeaux eut le triste

1. *Nouvelles ecclésiastiques* du 1er février 1791, p. 19, col. 1. Ce numéro des *Nouvelles* est presque tout entier consacré à la Constitution civile du clergé. Inutile d'insister sur la différence d'attitude des rois de France, d'une part, différant de rendre les décrets de Trente lois de l'Etat, et d'autre part, de la Constituante, rendant lois de l'Etat des dispositions contraires au concile.

2. Roskovany *Monumenta*, t. I, p. 434 et s.

3. L'abbé Barruel, dans son *Journal ecclésiastique* de février 1791, p. 280, puis dans son *Histoire du clergé pendant la Révolution française*, p. 58, a vivement attaqué la mémoire de Le Franc de Pompignan, qu'il accuse : 1° de s'être associé, le 24 août, aux démarches de M. de Cicé auprès du roi pour l'engager à approuver la Constitution civile du clergé ; 2° d'avoir tenu secrète la lettre que le pape lui avait écrite le 10 juillet et qui désapprouvait nettement la Constitution civile. Feller, dans sa *Biographie universelle*, art. *Pompignan* ; Guillon, dans la *Collection des Brefs du Saint-Siège*, t. I, p. 38 ; Royou, dans le journal *l'Ami du Roi*, et quelques autres ont reproduit les mêmes accusations. Mais M. Emery, dans sa notice insérée en tête des œuvres de Le Franc de Pompignan (édit. Migne, t. I, p. 15), réfute les accusations de Barruel, qu'il prétend mal informé. En ce qui concerne la prétendue part prise au conseil du 24 août par l'archevêque de Vienne, la bibliothèque de Saint-Sulpice, fonds Emery, contient un témoignage qui nous paraît concluant. L'abbé Pichot, qui faisait partie du clergé de Saint-Sulpice en 1790, et qui mourut chanoine de Lyon en 1814, écrivait à M. Emery, à la date du 8 mars 1802 : « On ne peut pas reprocher à M. de Pompignan d'avoir coopéré à la Constitution civile du clergé, puisqu'il n'était pas au conseil. Il tomba malade le 17 août 1790, et ne sortit de son appartement que pour aller au tombeau. Or, la sanction n'eut lieu que le 24 août. J'en atteste M. de Saint-Priest, ministre de l'intérieur, qui, le même jour, vint en faire part à M. de Pompignan, et je fus témoin des larmes abondantes qu'ils versèrent l'un et l'autre. Le lendemain, des affaires m'appelèrent auprès de Mme la marquise de Gramont. Au moment que j'eus conclu l'affaire qui m'appelait auprès d'elle, entrèrent M. l'archevêque de Bourges, M. l'évêque de Dijon et celui de Castres. Mme de Gramont demanda quelles étaient les nouvelles de l'assemblée. Ils répondirent qu'au conseil du roi, on avait profité de la maladie de M. l'archevêque de Vienne pour faire sanctionner cette Constitution, et qu'ils étaient bien persuadés qu'elle n'aurait pas eu lieu si M. l'archevêque de Vienne s'y était trouvé ; ils en avaient la promesse formelle du roi. » Quant à la non-publication de la lettre du pape, on ne saurait en faire un grief à l'archevêque de Vienne. Il s'agissait d'un document non destiné, par sa nature, à la publicité. « Trois ou quatre jours après la mort de l'archevêque de Vienne, dit M. Emery, le bref ayant été

courage de vaincre les hésitations du monarque. Si le sincère remords de Champion de Cicé a pu lui faire pardonner sa faute devant Dieu, l'histoire n'a qu'un mot pour qualifier son acte : c'est celui de trahison.

Louis XVI approuve la Constitution civile et sa mise à exécution.

C'en était fait. Malgré le bref du pape *Intimo ingemiscimus corde* [1], qui le conjurait de s'opposer invinciblement à la loi, le faible Louis XVI devait aller jusqu'au bout. Au mois de décembre 1790, il confirma le décret qui imposait aux évêques et aux curés l'obligation de prêter serment à la Constitution, à peine d'être déchus de leurs emplois [2].

Portée de cet acte.

Ce décret ouvrait une phase nouvelle. Par les lois portées sur les biens du clergé, sur les vœux monastiques, et par la Constitution civile du 12 juillet 1790, l'Eglise avait été dépouillée de son patrimoine et des plus essentiels de ses droits. Le décret du 27 novembre inaugurait une ère de véritable persécution.

trouvé dans ses papiers et communiqué aux évêques de l'assemblée les plus zélés, tels que M. l'évêque de Clermont, ils jugèrent, d'après sa teneur, qu'il serait imprudent de le rendre public. MIGNE, t. I, p. 16-17. On peut d'ailleurs s'en rendre compte par le texte de la lettre, publiée par THEINER, *Documents inédits relatifs aux affaires religieuses de France*, t. I, p. 9. Cf. Cl. BOUVIER, *Le Franc de Pompignan*, 1 brochure in-8°. Paris, Picard, 1903, p. 89-101.

1. Du 22 septembre 1790. ROSKOVANY, I, 437 et s.

2. Cet acte de Louis XVI fut son premier acte *juridique* de coopération à la Constitution civile. C'est improprement que l'on parle de *sanction* donnée par Louis XVI à cette loi. D'après les principes posés le 1er octobre 1789, les « lois constitutionnelles » n'avaient pas besoin de la sanction royale. Il n'en est pas moins vrai que l'*approbation* donnée par le roi, le 24 août, était un gage donné de son concours pour l'application de la loi.

CHAPITRE II

L'ÉGLISE PERSÉCUTÉE.

(1790-1799.)

Vue générale sur les conséquences de la Constitution civile du clergé.

« La Constitution civile du clergé, a écrit un historien dévoué aux idées révolutionnaires, fut l'erreur capitale de la Révolution [1]. » Les philosophes avaient rêvé d'un « clergé-citoyen [2] », comme ils disaient, professant la foi du *Vicaire savoyard ;* les gallicans, d'une Eglise complètement subordonnée à l'Etat ; les jansénistes, d'un retour à la pureté des mœurs des premiers siècles. Jamais rêves ne furent plus brutalement contredits par les faits. Quelques mois après la promulgation de la célèbre Constitution, la grande majorité de la France catholique, rangée autour du pape, maudissait la Révolution ; le clergé fidèle à l'Eglise était mis dans la nécessité de refuser son obéissance à l'Etat, et le clergé fidèle à la Constitution, trop souvent foyer d'intrigues, d'ambitions et de convoitises, ne rappelait que de fort loin les austères vertus de l'Eglise primitive. Les conséquences de la Constitution civile devaient s'étendre plus loin : les exils et les massacres, les guerres civiles et les guerres étrangères, qui désolèrent la France pendant les dernières années du XVIIIe siècle, se rattachent, comme la suite de cette histoire le fera voir, à cet acte capital de l'Assemblée constituante [3].

1. Debidour, *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat, de 1789 à 1870*, p. 68.

2. *Adresse de l'Assemblée au peuple français*, rédigée par Talleyrand, 11 février 1790.

3. Cf. Albert Sorel, *l'Europe et la Révolution française*, 7e édition, t. II, p. 115. « Les échafauds de la Terreur, dit Dom Leclercq, sont en germe dans les décrets de 1790. » Dom Leclercq, les *Martyrs*, t. VI, p. 18.

I

Premiers résultats : le tiers du clergé séculier prête le serment constitutionnel.

Les premiers temps qui suivirent la promulgation de la loi avaient semblé donner raison à ses auteurs. La moitié environ du clergé paroissial, le tiers du clergé séculier pris dans son ensemble, prêta le serment demandé [1]. La plupart des jureurs devaient se rétracter plus tard ; mais, au début, seul un canoniste consommé pouvait voir le fond schismatique de la Constitution, seul un politique avisé pouvait en prévoir les lointaines conséquences. Figurons-nous le curé de campagne, placé en présence d'un serment d'obéissance aux lois, voté par l'assemblée des représentants du peuple et sanctionné par le roi très chrétien. Il est mis en demeure de prêter ce serment sous peine d'abandonner son église, son presbytère, ses ouailles, d'être même poursuivi « comme perturbateur public ». Dans bien des paroisses, le bon curé n'hésite pas ; il jure sans aucun remords de conscience. Son erreur est d'autant plus excusable, qu'il peut savoir, par diverses relations, que, même après le vote de la loi, des négociations se poursuivent entre la cour de Rome et celle de France. Il sait bien, après tout, que la dépendance du clergé à l'égard du pouvoir civil n'est pas chose nouvelle en pays de France.

Explication de cette conduite.

Illusions du corps épiscopal lui-même.

Il est incontestable que les évêques, et le pape lui-même, furent très lents à perdre l'espoir d'une entente [2] avec le gouvernement français Louis XVI, dans sa politique un peu trouble, avait laissé entendre que son acceptation de la loi était en quelque sorte conditionnelle, qu'il attendrait que le pontife régularisât par un bref les dispositions de la loi qui s'écartaient du droit commun de l'Eglise [3]. Et puis, ce qu'on voyait surtout dans la nouvelle loi, c'était l'aboli-

1. Tels sont les résultats des travaux de Ph. Sagnac, *Essai statistique sur le clergé constitutionnel et le clergé réfractaire*, dans la *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, novembre 1906, p. 97-115, et de P. Pisani, *l'Eglise de Paris et la Révolution*, t. I, p. 184-189.

2. Voir Bridier, *Mémoires inédits de M. de Salamon, internonce à Paris de 1790 à 1802* 2ᵉ édit., Paris, 1892, pièces justificatives, n° 6. Pie VI, dans sa correspondance, fait souvent allusion à ces lenteurs et à l'étonnement qu'elles doivent causer. Cf. Theiner, *Documents*, t. I, p. 15, 34, 76.

3. Voir lettre de Louis XVI, à la date du 6 septembre 1790, *Archives des affaires étrangères*, corresp. de Rome, reg. 913.

tion d'un régime suranné, qui avait trop longtemps pesé sur tout le monde. Enfin, parmi les meilleurs esprits, beaucoup, avec cet optimisme en l'avenir qui remplissait alors les âmes, s'obstinaient à compter sur la bonté des hommes et sur la providence de Dieu, pour aplanir les difficultés qui restaient encore à résoudre.

Politique astucieuse de Montmorin.

Il fallut peu à peu voir tomber ces illusions. Il fut bientôt visible que le ministre des affaires étrangères, M. de Montmorin, cherchait à jouer à la fois le pape et le roi, que les négociations ouvertes se poursuivaient en conversations oiseuses, que l'assemblée était décidée à appliquer la loi dans sa teneur intégrale, quelle que fût la réponse du Saint-Siège. L'ambassadeur de France à Rome, le cardinal de Bernis, fut chargé de signifier à Pie VI que les pourparlers nouveaux n'avaient pas pour objet l'examen de la Constitution, moins encore sa réforme, mais son application. Et, pour l'appliquer, on n'attendit pas même la réponse du pape. L'évêque de Quimper étant mort, le 30 septembre, le président du comité ecclésiastique, l'abbé Expilly, fut élu, le 31 octobre, évêque du Finistère, suivant la forme établie par la Constitution[1]. Au même moment, l'archevêque de Sens, Loménie de Brienne, organisait son conseil épiscopal suivant les règles nouvelles. L'opinion publique ne se trompa point sur les dispositions intimes de tels prélats ; elle ne vit en eux, suivant les expressions de Mirabeau, que des « officiers de morale ». Le 20 novembre, Prudhomme, s'adressant aux évêques, écrivait dans son journal : « Messieurs allez en paix et laissez nous. A un peuple éclairé, il ne faut d'autre frein que celui d'un code national »[2]. Il était bien évident désormais que « l'une des passions les plus obsédantes des Constituants était, suivant l'expression d'un grave historien, la passion antireligieuse[3] ».

1. Quatre cents électeurs s'étaient réunis à la cathédrale, et, au troisième tour, l'abbé Expilly avait été élu par 233 voix. Le 23 novembre, Montmorin écrivait à Bernis : « Il nous paraît que Sa Sainteté pourrait trouver un moyen quelconque de valider l'élection de Quimper... Sortis de cette série de difficultés, nous chercherions des solutions convenables chaque fois qu'il s'en présenterait de nouvelles. »

2. *Les Révolutions de Paris*, t. VI, p. 303-304, 13-20 novembre 1790. Expilly, consacré le 24 février suivant, conformément aux rubriques du Pontifical, par Talleyrand, fut un vrai évêque. Voir dans la *Vie de M. Emery*, t. I, p. 256, les précautions que prit le supérieur de Saint-Sulpice pour s'assurer de la validité de cette consécration. Aussi n'a-t-on jamais contesté sérieusement le caractère épiscopal des prélats constitutionnels et la validité des ordinations qu'ils firent par la suite.

3. A. Sorel, II, 115.

Attitude patiente et réservée de Pie VI.

Le pape, cependant, gardait toujours le silence. Il devait le garder jusqu'au 13 mars 1791. Fidèle à la politique qu'il avait suivie à l'égard de Joseph II, de Catherine II et de Léopold de Toscane, le Saint-Père ne voulait rien briser. Il désirait tout faire pour éviter un schisme. Pie VI devait être le dernier à croire à l'énergie de Louis XVI.

Raisons de cette attitude.

Peut-être craignait-il aussi, — et il aurait eu bien des raisons de le craindre, — qu'un grand nombre d'évêques, encore trop impressionnés par leurs désirs de conciliation, qu'un grand nombre de prêtres, encore trop ignorants de la situation réelle, n'écoutassent pas assez docilement les conseils d'une sage intransigeance [1]. Plus tard, quand il se trouva en présence de faits précis, attestant le caractère schismatique et révolutionnaire de la loi, le pape fit entendre la voix de son autorité suprême avec une grande force ; et les événements donnèrent alors raison à sa prudence : la grande majorité des prêtres lui obéit sans hésiter, résistant aux persécuteurs avec un héroïsme digne des premiers siècles.

II

Vrai but poursuivi par la majorité de l'assemblée.

Les événements qui se succédèrent, de la fin de novembre 1790 au commencement de mars 1791, montrèrent que l'intronisation d'Expilly à Quimper et les réglementations nouvelles édictées à Sens par Loménie de Brienne n'étaient pas des incidents isolés, mais se rattachaient à un plan systématiquement conçu et méthodiquement poursuivi. Appliquer la Constitution le plus tôt possible, de la manière la plus brutale, et sans souci aucun de l'autorité du pape : tel était — il n'y avait plus à en douter — le dessein manifeste des sectaires qui dominaient à l'assemblée.

Le 5 novembre, le député Duquesnoy, un des hommes dévoués à la politique de Montmorin, monta à la tribune. « Vous avez rendu un décret sur la Constitution du clergé, dit-il. Il est bon que l'assemblée sache qu'il est exécuté... Je demande que, dans la quinzaine,

1. Dans sa dépêche du 18 août 1790, Bernis écrivait à Montmorin : « La Sanction royale ôte beaucoup de moyens au pape qu'il aurait pu utilement employer, car, m'a-t-il dit, *toute décision pontificale au milieu des troubles dont la France est agitée, peut devenir infiniment dangereuse, et conduire, par la division des partis, au schisme et aux décisions funestes que l'on veut éviter.* »

le comité ecclésiastique nous rende compte de l'exécution des décrets sur la Constitution du clergé. » Lanjuinais, prenant la parole au nom du comité, répondit en alléguant l'élection de l'abbé Expilly, qui venait de se faire dans la ville de Quimper, et annonça que « les dispositions étaient préparées dans les autres départements [1] ». Cette promesse ne tarda pas à être exécutée.

Suppression des chapitres de chanoines.

Les premières victimes de la loi furent les chanoines. On avait sans doute pensé que cette exécution produirait moins d'émotion parmi les fidèles. Les biens des chapitres furent inventoriés, et défense fut faite à leurs membres de se réunir désormais en commun. Le chapitre de Montpellier avait déjà été supprimé le 16 octobre. La suppression du chapitre de Bourges eut lieu le 11 janvier 1791 ; celle du chapitre de Saint-Pons, le 8 février. Les mêmes mesures furent bientôt prises à Mirepoix, Verdun, Tréguier, Saint-Omer, et généralement dans toutes les provinces.

Impression produite par cette première exécution.

Dans certaines vieilles villes, dont l'église cathédrale ou collégiale était le centre traditionnel des manifestations religieuses, ce premier attentat fut douloureusement senti. A Noyon, à Saint-Omer, à Agde, à Tréguier, à Saint-Pol-de-Léon, l'impression fut profonde. « Quand, dit un historien, les cloches cessèrent d'annoncer les psalmodies quotidiennes ; quand la lampe d'argent, allumée jour et nuit devant l'autel, eut été descendue ; quand, dans les rues toutes verdies de mousse, les pas se firent plus rares encore, quand on vit la petite bande des scellés se détacher sur la salle capitulaire, sur la sacristie, sur les grilles du chœur, on comprit que la même Révolution qui effaçait tant de vestiges antiques laisserait déserts les lieux où s'était développée toute cette vie. L'évêché, qui disparaîtrait avec le chapitre, consommerait la décadence [2] ». En plus d'un endroit, un commencement de résistance se produisit. A Laon, le peuple réclama et obtint la réouverture de la cathédrale ; à Cambrai, une foule tumultueuse fit reculer les commissaires qui venaient apposer les scellés [3].

Protestation de quelques évêques.

Un certain nombre d'évêques, entre autres ceux de Mirepoix, de Verdun, de Soissons, de La Rochelle, publièrent des mandements de protestation [4]. Les autorités locales firent alors saisir les mande-

1. *Moniteur* du 6 novembre 1790, p. 1282-1283.
2. P. de La Gorce, I, 313.
3. *Ibid.*, p. 314.
4. Voir le tableau de ces protestations épiscopales dans un rapport de Voidel, *Moniteur* du 28 novembre 1790, p. 1370-1372.

ments, dénoncèrent les prélats à l'Assemblée constituante. Certains directoires de département, ceux du Jura et de la Corrèze, supprimèrent le traitement des évêques rebelles. Celui de la Haute-Marne ferma de sa propre autorité la cathédrale de Langres. Ces mesures se généralisèrent peu à peu. L'audace des sectaires croissait de jour en jour. Dans son journal, Prudhomme s'écriait : « Malheur aux prélats qui s'obstineraient à conserver quelques reliques de l'ancien régime ! Ils ne feraient que hâter la Révolution qui se prépare dans les idées religieuses [1]. » Aucune illusion n'était plus possible : « La Constitution civile du clergé était regardée par les anticléricaux comme un minimum, un minimum insuffisant, un pis aller. Ceux-ci réclamaient le mariage des prêtres, la suppression de l'épiscopat, la suppression de la barrière élevée entre les clercs et les laïques, etc. [2]. »

Sanctions prises contre eux par les autorités locales.

A l'assemblée, les députés de la gauche jetèrent enfin le masque. Il n'y fut plus question désormais de respecter l'autorité du Saint-Siège ou les règles du droit ecclésiastique. « Vous invoquez les formes canoniques, s'écria Voidel à la séance du 26 novembre. Qui peut ignorer que ces formes canoniques étaient, entre les mains des despotes et de leurs lâches courtisans, une arme empoisonnée, avec laquelle ils multipliaient ou perpétuaient leurs abus ? » Comme l'abbé Maury avait parlé du pape, « le pape, dit le janséniste Camus, a la puissance, la surveillance ; mais il n'a pas le droit de donner des ordres aux évêques [3]. » A la suite de cette discussion, l'assemblée décida, le 27 novembre 1790, que « dans la huitaine, à partir de la publication du présent décret », tous les évêques et curés prêteraient le serment « un jour de dimanche, à la fin de la messe, en présence des municipalités » ; faute de quoi, ils seraient privés de leurs fonctions, déchus de leurs droits de citoyens français, et, en cas d'exercice de leur ministère, poursuivis comme perturbateurs du repos public, ainsi que toutes personnes qui « se coaliseraient pour exciter des oppositions aux décrets de l'assemblée [4] ».

Déclarations de Voidel et de Camus.

Décret du 27 novembre 1790, imposant le serment à date fixe et sous les sanctions les plus rigoureuses.

Après de telles déclarations et un tel vote, Rome ne pouvait songer à poursuivre des négociations efficaces avec la France. Tout espoir d'entente était définitivement perdu. La loi du 27 novembre, suivant l'expression d'un contemporain, M. de Montlosier, « avait coupé

1. Les *Révolutions de Paris*, t. VI, p. 303-304.
2. Mathiez, p. 386.
3. *Moniteur* du 29 novembre 1790, p. 1378, col. 1.
4. *Id.*, p. 1372, col. 3.

tous les ponts ». Mais cette déclaration de guerre allait, en éclairant les catholiques, réveiller les courages endormis. La gauche de l'assemblée ne put retenir un mouvement d'émotion quand Maury lui jeta cette apostrophe : « Prenez garde : il n'est pas bon de faire des martyrs [1] ! »

Parole de Maury : « Prenez garde : il n'est pas bon de faire des martyrs. »

II

Intervention de Louis XVI auprès du pape.

La loi, il est vrai, manquait encore d'un élément essentiel pour être mise à exécution, la sanction du roi. Mais cette sanction ne faisait plus de doute pour personne. Louis XVI fit un dernier effort pour obtenir du pape une réponse qui mît sa conscience à l'abri du remords. Le 3 décembre, il écrivit à Pie VI pour le supplier d'approuver la division nouvelle des métropoles et des évêchés telle que la Constitution l'avait établie. « Le silence ou le refus de Votre Sainteté, disait-il, détermincrait infailliblement un schisme... Je conjure Votre Sainteté de me donner la réponse la plus prompte et la plus satisfaisante [2]. » Le pape, s'appuyant sur le mouvement d'opinion qui se dessinait en France, répondit, le 14, à Bernis, qu'en approuvant la Constitution civile du clergé, il encourrait la désapprobation, non seulement de l'Eglise universelle, mais de « l'Eglise gallicane ». Tout ce qu'il pouvait faire était d'ajourner sa décision.

Pie VI consent à ajourner sa décision.

Mais en France les événements se précipitaient. Les autorités locales continuaient à pourvoir les nouveaux sièges épiscopaux suivant les règles nouvelles. Un évêque fut « élu » dans les Ardennes, le 23 novembre ; un autre, dans la Mayenne, le 12 décembre. Le 20, l'assemblée somma le roi de sanctionner son décret. Louis XVI connut des heures d'affreuse angoisse. Il s'adressa à Boisgelin. Le prélat, qui allait bientôt refuser courageusement pour son compte de prêter le serment, fut touché de pitié. Il essaya de calmer la conscience du roi en lui disant que « du moment que son acceptation était vraiment et paraissait être une acceptation forcée », il pouvait être en repos. Un vieil ami du roi, Saint-Priest, l'ancien ministre intransigeant, eut la même compassion pour le pauvre

Le roi, sommé de donner son consentement, se résigne à sanctionner la loi (26 décembre 1790).

1. *Moniteur* du 29 novembre 1790, p. 1378, col. 1.
2. *Archives des affaires étrangères*, cité par F. Masson, *Bernis*, p. 489.

monarque. Ni l'un ni l'autre n'eurent le courage de pousser Louis XVI à une résistance qu'ils sentaient au-dessus de ses forces [1].

Le 26, le cœur brisé, le roi donna la sanction demandée. Son message fut accueilli à l'assemblée par des applaudissements qui, au dire du journal de Camille Desmoulins, se prolongèrent pendant dix minutes [2]. La gauche acclamait, comme on l'a dit, « non le roi, mais sa propre victoire [3] ».

« J'aimerais mieux être roi de Metz, avait dit Louis XVI en signant le décret, que de demeurer roi de France dans une position pareille, mais *cela finira bientôt* [4]. » Il songeait au secours qu'il espérait de l'Europe.

Louis XVI fait appel aux cours d'Europe.

Le 26 novembre, la veille du jour où fut porté le décret dont le vote lui semblait désormais inévitable, il avait écrit à Breteuil, l'invitant à ouvrir des négociations avec les cours amies. « J'approuve tout ce que vous ferez, lui disait-il, pour arriver au but que je me propose, qui est le rétablissement de mon autorité légitime et le bonheur de mes peuples [5]. » Ce que le roi rêvait, d'ailleurs, ce n'était nullement une invasion étrangère, mais une grande manifestation sur les frontières, où l'empereur eût massé des troupes, montrant par là « qu'il trouvait mauvaise la manière dont on traitait le roi [6] ». Les puissances ne se prêtèrent pas à ce projet chimérique.

Caractère de l'intervention sollicitée.

Sans doute, la situation de l'Europe à l'égard des questions religieuses n'était plus la même que dix ans auparavant. Les temps étaient passés où les cours bourbonniennes s'entendaient entre elles pour arracher au Saint-Siège la suppression de la Compagnie de Jésus. Le roi de Naples était réconcilié avec Rome ; l'empereur se montrait plein d'égards pour le Souverain Pontife ; l'ambassadeur d'Espagne, Florida-Blanca, mis en relation avec les émissaires du comte d'Artois, semblait de plus en plus défavorable à la politique antiromaine dont

1. Pièces trouvées au château des Tuileries, 3e recueil, pièce CLXXV.
2. *Révolutions de France et de Brabant*, n° 57.
3. P. de La Gorce, I, 346.
4. Marquis de Bouillé, *Souvenirs*, t. I, p. 185.
5. Flammermont, *Négociations secrètes de Louis XVI et du baron de Breteuil*, Paris, 1885, p. 8. « Ne condamnons pas trop vite (cette démarche), écrit à ce propos M. Madelin. L'appel à l'étranger qui nous paraît odieux aujourd'hui, était de tradition... Coligny, la Ligue, le grand Condé en avaient donné l'exemple. D'autre part, il n'y avait rien d'anormal à ce que Louis XVI entretînt avec les cabinets des relations fort différentes de celles que liait la diplomatie officielle. Il y avait toujours eu à Versailles un *Secret du roi*. Louis XVI ne doit nous étonner que par ses longs scrupules. » Madelin, la *Révolution*, Paris, 1911, p. 156.
6. *Id.*, *ibid.*, p. 157.

il s'était fait le champion autrefois ; à Rome, à Bruxelles, à Turin, à Mayence, à Coblentz, les émigrés français s'agitaient, demandaient, sinon une invasion sérieuse, comme le comte d'Artois, du moins la « démonstration militaire » désirée par Louis XVI. On a supposé que Pie VI lui-même se serait prêté de quelque façon à une intervention des puissances [1], ou du moins se serait laissé influencer par un mouvement diplomatique exercé en ce sens. Ces conjectures, qui ne reposent sur aucun document historique, semblent démenties par le caractère même du pontife [2]. Si quelque puissance essaya jamais de lier sa cause à celle de Pie VI, ce ne fut que lorsque ses propres intérêts furent en jeu. Ainsi que le fait remarquer Albert Sorel, l'Europe de 1790 était incapable de se compromettre pour la « cause des rois », encore moins pour la « cause de l'Eglise ». C'en était fait de la chrétienté, et, à proprement parler, il n'y avait plus d'Europe. Il n'était plus question de droit ; la force primait tout. Les Etats, d'ailleurs, ne paraissaient pas plus alarmés qu'ils n'étaient scandalisés de la Révolution française. Ils y voyaient « une révolte affaiblissant un pays redouté, la France. Ils ne prévoyaient nullement la force d'expansion que devait prendre le mouvement français... Lorsque, deux ans plus tard, l'Europe se décida à marcher contre la Révolution, ce ne fut pas pour obéir à la solidarité monarchique (ajoutons : encore moins pour défendre la cause de l'Eglise), mais dans l'espoir de trouver, de l'autre côté du Rhin, une autre Pologne à démembrer [3] ».

Dispositions de l'Europe à l'égard du Saint-Siège et de la monarchie française.

Le pape ne pouvait donc compter ni sur le roi de France ni sur l'Europe, pour le soutenir dans sa campagne contre les entreprises schismatiques de l'assemblée ; mais il suivait, d'un regard de plus en plus attentif et encourageant, le mouvement de protestation qui s'accentuait dans le clergé et dans le peuple. Le 23 octobre 1790, il

Pie VI favorise le mouvement de protestation contre la Constitution civile.

1. « Dans les cafés et lieux publics, écrit le nonce Dugnani au Secrétaire d'Etat, on parle plus que jamais de Rome. On dit que le pape excite les cours d'Europe à envoyer des troupes contre la France, et autres semblables calomnies. Je crois que les enragés avignonnais et nos autres ennemis capitaux répandent et cherchent à accréditer ces bruits, tendant à exaspérer le peuple et à faire regarder le Saint-Père comme le principal ennemi de la Constitution. » *Archives vaticanes*, 23 août 1790. Cité par Gendry, II, 130-131.

2. M. Mathiez, qui croit à un mouvement tenté dans ce sens, ajoute : « Il n'est cependant pas vraisemblable que cette action diplomatique, qu'on devine plus qu'on ne la saisit, ait été d'un grand poids dans la décision de Pie VI. » Mathiez, *op. cit.*, p. 291.

3. L. Madelin, la *Révolution*, p. 136.

avait envoyé un bref laudatif à l'abbesse de Remiremont, Adélaïde de Bourbon-Condé, qui venait de protester contre les décrets de l'assemblée ; le 11 novembre, il avait écrit à l'évêque de Bâle, préoccupé au sujet de son siège, qu'il ne confierait jamais les ouailles de cet évêque à d'autres mains, et que tout nouveau venu serait pour lui un intrus [1].

Deux événements le décident plus particulièrement à intervenir.

Deux nouveaux faits, en l'éclairant davantage sur l'hostilité croissante de l'assemblée et sur la fidélité grandissante de l'épiscopat de France, le déterminèrent enfin à condamner solennellement et définitivement la Constitution civile du clergé. Ce fut d'abord l'ensemble des mesures prises par le gouvernement français dans l'affaire d'Avignon ; puis le courage dont le clergé de France donna l'exemple à l'assemblée quand on lui demanda le serment.

IV

L'affaire d'Avignon et du Comtat Venaissin.

Parmi les territoires appartenant au Saint-Siège, Avignon et le Comtat Venaissin jouissaient d'un statut particulier. Acquis à des époques différentes [2], ils avaient conservé leurs vieilles franchises, et ne payaient que des impôts fort légers, dont le revenu, consacré au gouvernement local, ne parvenait pas au Saint-Père [3]. Enclavées dans la France, ces possessions du Saint-Siège avaient plusieurs fois servi de gage aux rois de France quand ceux-ci voulaient peser sur le gouvernement pontifical. Deux fois, lors du conflit de la régale et lors de l'affaire des franchises, Louis XIV s'était emparé d'Avignon et du Comtat. De 1768 à 1774, Louis XV, pour forcer le pape à supprimer l'ordre des jésuites, avait renouvelé le même attentat. La Révolution, sur ce point comme sur tant d'autres, devait continuer, en les aggravant, les mesures agressives de l'ancien régime.

1. Gendry, II, 131-132.
2. Le Comtat Venaissin avait été donné au Saint-Siège par saint Louis en 1228 ; Avignon lui avait été cédé par la reine Jeanne de Naples en 1348.
3. Sur les origines historiques de la souveraineté des papes en Avignon, sur le régime politique qui y était en vigueur, et sur les manœuvres par lesquelles le parti révolutionnaire tenta de soulever le pays contre le pape, voir les discours prononcés à l'assemblée par l'abbé Maury, qui, originaire du Comtat, présenta l'exposé de la situation avec une particulière compétence. Voir surtout sa *Seconde opinion sur la souveraineté d'Avignon*. Maury, *Œuvres choisies*, t. V, p. 237 et s.

Propagation des idées révolutionnaires en Avignon et dans le Comtat.

Dès le début de la Révolution, la tactique des ennemis du Saint-Siège avait été de propager, dans les Etats mêmes du Saint-Père, les idées nouvelles. Le constituant Camus, qui devait jouer un rôle prépondérant dans la discussion de la Constitution civile, avait entretenu, dès les premiers mois de 1789, une correspondance suivie avec l'un des chefs du mouvement avignonnais, nommé Raphel. Les circonstances favorisèrent ces projets. La crise économique, qui affligea la France pendant l'hiver de 1788, avait été particulièrement terrible en Avignon et dans le Comtat Venaissin. Au mois de mars, des émeutes, provoquées par le chômage forcé des ouvriers et par la misère générale, éclatèrent çà et là. Le vice-légat, Casoni, fit distribuer gratuitement des vivres aux plus pauvres, ouvrit aux chômeurs des ateliers de charité, organisa des souscriptions patriotiques [1]. Pie VI lui-même fit une expédition de blé, envoya sur les lieux un commissaire chargé d'entendre les réclamations et de remédier aux abus qui auraient pu s'introduire. Il exhorta en même temps les habitants à se méfier des pièges qu'on leur tendait [2]. Mais comme à Paris, le mot d' « accapareur », habilement jeté dans la foule, excitait les têtes ; et, malgré toutes les apparences contraires, le vice-légat était rendu responsable, par les meneurs, de toutes les calamités. La nouvelle de la prise de la Bastille échauffa les esprits. Des « milices citoyennes » se formèrent pour repousser les prétendus oppresseurs du peuple. A l'instigation de quelques étrangers, fixés en Avignon et à Carpentras à la suite des occupations françaises, et de quelques gens du pays, épris des idées du jour, un nouveau parti se forma, qui prit le nom de parti des « patriotes ». Il se grossit de tous les mécontents, trouva ses cadres et ses moyens d'action dans les milices, que le vice-légat, débordé, dut légaliser, et bientôt se crut en mesure de parler haut, d'exiger des réformes.

La disette de 1788 augmente le trouble.

Formation du parti des « patriotes ».

Les décrets portés par l'Assemblée constituante dans la nuit du 4 Août portèrent à son comble l'exaltation populaire. « Les décrets du 4 Août, écrivait Raphel à Camus, ont exalté toutes les têtes ; et chacun, dans ce petit Etat, a désiré se procurer les mêmes avantages dont vous alliez faire jouir les Français. On ne se proposait que vos décrets pour modèle et pour règle [3]. »

1. Mathiez, p. 54.
2. Picot, *Mémoires*, VI, 141.
3. Cité par Mathiez, p. 58.

L'agitation dans le Comtat.

Un certain Raphel, « homme dangereux, dit un contemporain, aussi habile intrigant qu'il était fourbe et profondément méchant [1] », s'était fait nommer premier consul de Carpentras. A côté de lui vint se ranger un noble philosophe, le baron de Sainte-Croix, homme de lettres enthousiaste, qui avait étudié à fond les institutions politiques de l'antiquité, et qui rêvait de transformer sa petite patrie sur le modèle de l'ancienne Grèce [2].

L'agitation en Avignon.

Tandis que Raphel et Sainte-Croix ne demandaient que des institutions indépendantes, les agitateurs d'Avignon réclamaient l'union à la France. « Un ancien maître d'école, devenu journaliste, Sabin Tournal, un notaire, Lescuyer, des avocats, Peyre et Palun, des aubergistes, Molin et Peytavin, un boucher, Chaussi, avaient derrière eux la population ouvrière, habituée à suivre docilement l'impulsion de ceux qui lui donnaient du travail, et la population paysanne, désireuse de supprimer les droits féodaux et les octrois [3]. » Echapper aux charges du régime pontifical sans se soumettre à celles du régime français, tel était l'idéal que les meneurs faisaient miroiter aux yeux des paysans avignonnais et comtadins. « Malgré les plats sarcasmes, disaient les *Annales du comtat Venaissin*, nous aurons la paix, les lois françaises, et nous n'aurons pas d'impôts [4]. » Pie VI était loin de se refuser à de sages réformes. Il institua une assemblée de notables, dont la tâche serait précisément de lui signaler les abus à réformer. Mais Raphel et ses partisans voulaient faire les réformes eux-mêmes [5]. Les paysans se soulevèrent, et, comme dit un contemporain, « les insurrections devinrent une mode ». Un jour, les habitants de Caumont obligent les moines de la Chartreuse de Bompas à céder une partie de leurs biens à la municipalité ; un autre jour, les habitants de Bédarrides se partagent les biens de l'archevêque d'Avignon. Cavaillon, Bollène, Avignon instituent des municipalités « patriotes », c'est-à-dire révolutionnaires. Le 11 juin 1790, les districts d'Avignon votent la réunion de leur ville à la France, « comme l'unique moyen de se soustraire à la vengeance de la cour

Les meneurs avignonnais votent la réunion d'Avignon à la France.

1. Passeri, *Mémoires sur la révolution d'Avignon et du Comtat Venaissin*, 2 vol. in-4°, Rome, 1793, t. I, p. 56. Ne pas confondre ce Raphel, de Carpentras, avec Raphel, d'Avignon, dont il vient d'être parlé.

2. Le baron de Sainte-Croix, né à Mormoiron, était membre de l'Académie des Inscriptions.

3. Mathiez, p. 58-59.

4. Le maire d'Arles, Antonelle, dénonça ce calcul égoïste dans sa brochure : *Quelques réflexions sur la pétition du peuple avignonnais*. Paris, Lejay, s. d.

5. Passeri, *op. cit.*, t. I, p. 64.

de Rome, des nobles et des aristocrates [1] ». En même temps, ils chassent le vice-légat, qui se retire à Carpentras, capitale du Comtat.

Les Comtadins demandent un gouvernement indépendant.

Les Comtadins ne s'étaient pas associés à la demande des Avignonnais ; Raphel et Sainte-Croix poursuivaient leur rêve d'une sorte de république indépendante. Ils avaient formé à Carpentras une assemblée représentative. Cette assemblée s'empressa d'adopter la Déclaration des Droits de l'homme et les principaux articles de la Constitution française ; puis, comme le pape refusait de sanctionner ses décrets, elle passa outre, déclara ses décisions exécutoires, chassa le vice-légat, qui se retira en Savoie, et confia le pouvoir exécutif à trois chefs du parti des patriotes. C'était la rupture complète avec le Saint-Siège. Le Pape tenta l'emploi des voies de douceur, offrit l'amnistie aux perturbateurs. Les chefs de la révolution refusèrent avec hauteur le pardon pontifical.

Expulsion du vice-légat.

Cependant, la pétition des districts avignonnais était parvenue à l'Assemblée constituante, qui, le 20 novembre, décida d'envoyer à Avignon un corps de troupe, chargé de maintenir l'ordre, « de concert avec les officiers municipaux », c'est-à-dire avec le mouvement insurrectionnel [2]. C'était attenter ouvertement à la souveraineté du Saint-Siège, faire pénétrer pour ainsi dire de force et à main armée les principes de la Révolution dans les Etats de l'Eglise. Dix jours plus tard, sous la protection des soldats français, la municipalité avignonnaise enjoignait à l'archevêque d'Avignon, Giovio, qui

L'assemblée décrète l'envoi d'un corps de troupe à Avignon (20 novembre 1790).

1. Passeri, *op. cit.*, t. I, p. 210.

2. La discussion qui eut lieu à l'assemblée à ce sujet fut des plus mouvementées. Le discours de Maury, qui prit la défense du pape, fut haché par les interruptions de la gauche. Robespierre fut solennel et tragique. « On nous a dit, s'écria-t-il, qu'Avignon était la propriété du pape ! Juste ciel ! Les peuples, la propriété d'un homme ! Et c'est de la tribune de l'Assemblée nationale qu'on a proféré ce blasphème !... » « A ces mots, dit le *Moniteur*, l'assemblée applaudit à plusieurs reprises. » *Moniteur* du 20 novembre 1790, p. 1340, col. 2. C'était, pour les besoins de la cause et de l'effet oratoire, dénaturer à la fois le caractère des réclamations du Souverain Pontife, les principes du droit public international et les faits eux-mêmes. « Pie VI, dit justement M. l'abbé Pisani, ne pouvait consentir du premier coup à se laisser dépouiller d'Avignon et du Comtat. L'autorité temporelle du pape ne ressemblait pas à la puissance absolue des princes héréditaires. Le serment qu'il avait prêté à son sacre l'obligeait à garder intact le patrimoine dont il avait la gestion. Il n'était donc pas libre d'aliéner Avignon ; ses résistances lui étaient dictées par un devoir supérieur. D'autre part, l'intérêt des Avignonnais ne demandait pas leur réunion à la monarchie française... Cela est si vrai que la grande majorité des Avignonnais et des Comtadins ne demandaient pas leur réunion à la France. Ils firent, au contraire, une opposition ouverte au mouvement des « patriotes ». P. Pisani, dans la *Revue des questions historiques* du 1er octobre 1911, p. 528.

s'était retiré à Villeneuve, et à tous les prêtres, de prêter le serment civique, sous peine d'être déchus de leurs fonctions. Cette imposition de la Constitution civile du clergé dans le domaine du Saint-Siège était le dernier outrage que la patience du pontife n'avait plus le droit de supporter. L'heure de dénoncer la Constitution schismatique avait sonné.

V

Deux courants se dessinent en France parmi ceux qui ont acclamé les premiers actes de la Révolution.

Pendant que ces événements se déroulaient à Avignon et dans le Comtat, un départ s'était fait, peu à peu, en France, parmi le peuple et le clergé, entre les hommes qui jusque-là avaient adhéré aux mêmes formules avec des intentions bien différentes. Ceux dont l'esprit inclinait vers le philosophisme ou était gagné au jansénisme, se montraient prêts à obéir aux décrets de l'assemblée et à prêter le serment ; mais la plupart de ceux qui n'avaient cherché qu'à réaliser une réforme politique et sociale dans un esprit chrétien, étaient décidés à refuser énergiquement le serment demandé et à se ranger ouvertement contre la Révolution.

L'abbé Grégoire.

Parmi les premiers, s'était déjà distingué un homme d'une personnalité très marquée, et qui devait, pendant tout le cours de la Révolution, dépenser pour la défense de la plus mauvaise des causes un talent de premier ordre et une énergie peu commune : c'était l'abbé Grégoire, curé d'Emberménil. Il représentait à l'assemblée, avec M. de La Fare, évêque de Nancy, le clergé de Lorraine. « Ardent jusqu'au fanatisme pour la Révolution, dépourvu des dons éminents qui font le philosophe, le politique ou l'orateur, très sujet à l'erreur et aux entraînements, mais désireux de conserver la foi chrétienne, très pénétré de ses devoirs sacerdotaux, entouré de l'estime qui s'attache à la droiture, au courage, à la régularité de la vie, il n'approuvait point la Constitution civile, mais, satisfait que le dogme demeurât sauf, il jugeait que le parti le plus sûr était la soumission [1]. » Le 27 décembre, dès le lendemain du jour où le roi accorda sa sanction au décret du 27 novembre, Grégoire demanda à monter à la tribune, pour y prêter le serment civique.

1. P de La Gorce, I, 351.

Il prête le serment, entraînant à sa suite cinquante et un prêtres et deux prélats.

Il commença par protester de son attachement inviolable à la religion et à la patrie. « De cette religion divine, dit-il, nous serons constamment les missionnaires ; nous en serions, s'il le fallait, les martyrs... Mais, après le plus mûr, le plus sérieux examen, nous déclarons ne rien apercevoir dans la Constitution qui puisse blesser les vérités saintes que nous devons croire et enseigner... Nulle considération ne peut donc suspendre l'émission de notre serment... Je jure de veiller avec soin aux fidèles dont la direction m'est confiée ; je jure d'être fidèle à la nation, à la loi et au roi ; je jure de maintenir de tout mon pouvoir la Constitution française, et notamment les décrets relatifs à la Constitution civile du clergé. » Cinquante et un ecclésiastiques prêtèrent, après lui, le même serment. Le lendemain, 28 décembre, et le dimanche suivant, 2 janvier 1791, deux prélats, Talleyrand, évêque d'Autun, et Gobel, évêque *in partibus* de Lydda, coadjuteur de l'évêque de Bâle, vinrent accomplir la même formalité légale : le premier, sans phrases et comme pressé d'acquitter une corvée importune, avec ce sourire mystérieux où l'on pouvait lire le froid scepticisme de l'homme pour qui le succès politique est presque tout, et la conviction peu de chose ; le second, hésitant, embarrassé, enveloppant son serment de restrictions prolixes, et d'un ton qui semblait rétracter ces restrictions elles-mêmes.

Dernières interventions conciliantes de M. de Boisgelin et de M. de Bonal.

Le surlendemain, 4 janvier, expirait le délai imparti pour le serment. Tous ceux que les derniers événements avaient éclairés sur les intentions du parti révolutionnaire ou confirmés dans leur opposition, reconnaissaient toujours pour chefs l'archevêque d'Aix, M. de Boisgelin, et l'évêque de Clermont, M. de Bonal. L'un et l'autre avaient voulu épuiser d'abord les tentatives de conciliation. Le 1er décembre, M. de Boisgelin avait écrit au roi pour lui offrir la démission de tout l'épiscopat, si cette démission pouvait concourir au rétablissement de la paix ; il lui proposait aussi d'intervenir auprès du pape pour en obtenir l'autorisation de la réélection des évêques et une délégation générale aux métropolitains pour donner, au nom du Saint-Siège, l'institution canonique à leurs suffragants[1]. Le 2 janvier 1791, M. de Bonal avait proposé à l'assemblée une formule de serment qui exceptait formellement « les objets qui dépendent essentiellement de la puissance spirituelle[2] ». Mais la proposition de

1. *Ami de la Religion*, t. XIII, p. 165.
2. Picot, *Mémoires*, t. VI, p. 52.

L'assemblée rejette leurs propositions.

l'archevêque d'Aix n'avait pas eu de suite, et la motion de l'évêque de Clermont n'avait provoqué que des menaces et des huées ; le bureau de l'assemblée avait refusé de la recevoir[1]. On prévoyait que la séance du 4 janvier serait décisive. Les hommes de la Révolution savaient qu'un grand nombre des membres du clergé étaient décidés à refuser le serment. On essaya de peser sur eux. Dès la veille, des pamphlets circulèrent ; des cris de mort furent proférés. Bien avant la séance, les galeries se remplirent d'hommes de désordre, d'habitués des clubs, décidés à exercer sur les représentants une pression d'intimidation.

La presque unanimité des évêques députés, et la grande majorité des prêtres refusent de prêter le serment constitutionnel.

Après un débat préliminaire sur le sens et sur les conséquences du serment, où Grégoire, Mirabeau, Barnave prirent successivement la parole, le président procéda à l'appel nominal. Le premier appelé fut l'évêque d'Agen, M. de Bonnac. Il parla au milieu d'un silence impressionnant. « Je ne donne, dit-il, aucun regret à ma place, aucun regret à ma fortune ; mais j'en donnerais à la perte de votre estime. Je vous prie donc d'agréer le témoignage de la peine que j'ai de ne pouvoir prêter le serment. » Un simple prêtre, l'abbé Fournetz, curé de Puymarac, au même diocèse d'Agen, lui succéda : « Vous voulez nous rappeler aux premiers siècles de l'Eglise. Avec la simplicité des premiers chrétiens, je vous dirai que je me fais gloire de suivre mon évêque, comme Laurent suivit son pasteur. » Leclerc, curé de la Combe, près d'Alençon, commença ainsi : « Je suis enfant de l'Eglise catholique. » Mais des clameurs l'interrompirent. Cette série de refus motivés avait impatienté l'assemblée. On suspendit l'appel nominal. Le président[2] déclara, à plusieurs reprises, comme pour convier les prêtres à prêter le serment pur et simple, que « l'assemblée n'entendait pas toucher au spirituel ». « Que l'assemblée consigne cette déclaration par un décret », s'écria Cazalès. Mais Mirabeau fit observer que « les dissidents appelaient peut-être spirituel ce que l'assemblée appelait temporel », par exemple « la démarcation des diocèses ». La motion de Cazalès fut repoussée. Quelques ecclésiastiques jurèrent en faisant des réserves sur le spirituel ; d'autres, en se reportant aux déclarations de l'assemblée. Quatre prêtèrent le serment pur et simple. Vers les cinq heures du soir, le président, s'adressant à l'assemblée, s'écria :

1. *Mercure de France* du 8 janvier 1791.
2. C'était Emmery. Il appartenait à la religion israélite.

« Pour la dernière fois, j'invite les ecclésiastiques présents à prêter le serment. » Personne ne se leva. En somme, ainsi que le remarqua un journal de l'époque, l'effet de cette séance fut le contraire de celui qu'en avait espéré la majorité. Sur quarante-quatre évêques ou archevêques, deux seulement, Talleyrand et Gobel, avaient fait défection ; les deux tiers des simples prêtres avaient courageusement refusé le serment. « Ce jour a honoré la religion, écrivait le lendemain l'évêque d'Uzès, et nous nous sommes retirés, fiers de notre glorieuse pauvreté [1]. »

Le Saint-Père juge le moment venu de condamner publiquement la Constitution civile.

La nouvelle de la mémorable séance du 4 janvier 1791 apporta au Saint-Père une grande consolation. Il était désormais assuré que l'épiscopat français, éclairé sur ses devoirs, ne ferait pas un schisme. Le moment semblait venu de rendre publique la condamnation de la Constitution civile du clergé, à laquelle Pie VI travaillait depuis quelque temps. Cette condamnation solennelle ne devait paraître cependant que deux mois plus tard ; mais le pontife profita dès lors de toutes les occasions pour manifester son sentiment. Ainsi le cardinal Loménie de Brienne l'ayant informé, par une lettre du 30 janvier, de sa prestation de serment, le pape lui répondit par un bref sévère, le menaçant de le dépouiller de sa dignité cardinalice s'il ne se rétractait pas sur-le-champ [2]. Le 9 février, Pie VI écrivait à l'évêque de Toulon pour l'encourager à la résistance. Enfin, par deux brefs, l'un du 10 mars 1791 [3], l'autre du 13 avril [4], il condamna formellement la Constitution civile du clergé.

Il profite de toutes les occasions pour manifester son sentiment à ce sujet.

Un bref du 10 mars 1791, adressé aux évêques députés, dénonce les principes hérétiques et schismatiques de la Constitution.

Le premier bref, adressé aux évêques députés à l'Assemblée nationale, examinait à fond les principes et les dispositions principales de la Constitution civile du clergé. Le pape y découvrait deux principes inspirateurs, qu'il déclarait également hérétiques, à savoir : 1° que la puissance ecclésiastique dépend de l'autorité des princes ; 2° que l'élection des pasteurs de l'Eglise appartient au peuple. Répondant à l'objection de ceux qui, comme Grégoire, distinguaient entre le dogme et la discipline, et réclamaient pour celle-ci une entière sujétion à l'Etat : « Combien souvent, ajoutait le Saint-Père, la discipline a-

1. Lettre de M. de Béthisy, évêque d'Uzès, 5 janvier 1791, lue dans la séance de l'assemblée du 22 février 1791.

2. Brienne n'attendit pas l'effet de la menace du pape. Il se démit de ses fonctions cardinalices, et cet ancien ministre de Louis XVI passa au jacobinisme.

3. Bref *Quod aliquantum*, GUILLON, *Brefs et Instructions de Pie VI*, 2 vol. in-8°, Paris, 1798, t. I, p. 104-262.

4. Bref *Charitas*, BARBERI, *Bullarium*, t. IX, p. 11-18.

t-elle avec le dogme une intime union ! Combien sert-elle à en maintenir la pureté ! Aussi voit-on les conciles prononcer l'anathème contre ceux qui ne sont coupables que d'avoir enfreint les lois de la discipline. » Se tournant ensuite vers les impatients, le pape leur faisait remarquer que, s'il s'était abstenu jusqu'alors de séparer de l'unité catholique les fauteurs de la Constitution, c'était afin d'essayer d'éviter par la patience un schisme déplorable. Mais, après avoir longtemps prié et réfléchi, il déclarait ne pouvoir approuver une loi qui « bouleversait tous les diocèses d'un vaste royaume », « adoptait l'erreur de Luther et de Calvin sur l'élection des pasteurs », donnait aux tribunaux civils la juridiction suprême de causes purement ecclésiastiques, attentait à l'autorité des évêques en établissant auprès d'eux un conseil arbitrairement désigné, et enfin avilissait le clergé en substituant aux revenus fixes de ses bénéfices un traitement en argent fourni par l'Etat. Bref, il condamnait une législation « pire que toutes celles que portèrent autrefois les princes ».

Un bref du 13 avril, adressé à tous les fidèles de France, prononce la suspense des ecclésiastiques assermentés, et les menace de l'excommunication.

Le bref du 13 avril 1791, adressé à tous les fidèles de France, doit être regardé comme une des décisions les plus solennelles de l'Eglise. Le pontife suprême, après avoir rappelé les motifs développés dans sa précédente lettre, et l'*Exposition des principes* que tout l'épiscopat de France, à l'exception de quatre évêques, avait signée, ajoutait : « Maintenant aucun fidèle ne peut plus douter que cette nouvelle Constitution du clergé ne soit établie sur des principes hérétiques, par suite, hérétique elle-même en plusieurs parties [1]. » En conséquence, le Saint-Père défendait expressément « à tous ceux qui avaient été irrégulièrement élus et illicitement consacrés, de faire aucun acte de juridiction sous peine de suspense et de nullité [2]. » Néanmoins, voulant user de toute l'indulgence qu'il pouvait se permettre, et espérant, par ce moyen, remédier au mal déjà fait, et ramener au bercail ses fils égarés, le Père commun des fidèles déclarait surseoir, pour le moment, à toutes censures plus sévères prescrites par les canons. « Mais, concluait-il, si, ce qu'à Dieu ne plaise, nos avis paternels ne produisaient aucun fruit, qu'on sache bien que notre intention est de lancer contre les insoumis l'anathème, de les dénoncer à l'Eglise comme schismatiques, de les retrancher du sein de l'Eglise, de les priver de notre communion [3]. »

1. Barberi, *Bullarium*, t. IX, p. 13.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 17.
3. *Id.*, *ibid.*, p. 17-18.

VI

Beaucoup de prêtres rétractent leur serment.

Ces deux brefs furent, pour tous ceux qui avaient déjà vu clair dans la politique de la Constituante, un soulagement; pour la plupart des autres, une lumière. Beaucoup de prêtres jureurs se rétractèrent. La crainte d'une apostasie générale, qui avait hanté l'âme de Pie VI, était dissipée : la France ne donnerait pas le spectacle qu'avait donné, deux siècles plus tôt, l'Angleterre d'Henri VIII, celui d'une grande nation passant au schisme à la suite de ses évêques et de ses prêtres.

Le clergé constitutionnel s'organise.

Cependant le clergé constitutionnel s'organisait avec une activité d'autant plus grande qu'il était uniquement composé désormais de sectaires résolus à aller jusqu'au bout dans la voie de la révolte, ou d'esprits sincèrement illusionnés sur leurs devoirs. Après Talleyrand et Gobel, trois évêques avaient prêté le serment constitutionnel. C'étaient Jarente, évêque d'Orléans, que Cheverny, dans ses *Mémoires*, présente comme « une espèce de fou, homme de sac et de corde [1] » ; Savine, évêque de Viviers, prélat philanthrope de l'école de Rousseau, qui devait bouleverser son diocèse par les réformes les plus bizarres et les rêveries philanthropiques les plus incohérentes [2], et Loménie de Brienne, « ce courtisan né de tous les pouvoirs, cet archevêque athée qui allait bientôt présider le club de Sens avec un

1. Cité par SICARD, l'*Ancien Clergé de France*, t. II, p. 51. M. Picot nous dépeint l'impression que lui causa, en 1789, la vue de ce prélat « tout fourré d'hermine et de soie, se drapant comme une femme pour la représentation, prélat de cour, qui n'avait rien de sérieux dans le caractère. » Cité. *Ibid.*, p. 50.

2. Voir, sur M. de Savine, l'excellente monographie de Simon BRUGAL (Firmin BOISSIN), le *Schisme constitutionnel dans l'Ardèche, La Font de Savine*, 1 vol. Toulouse, 1889. Au milieu de ses égarements, Savine avait toujours conservé un fond de générosité et de bonté. Retiré à Paris, il eut l'honneur d'être emprisonné pendant sept mois à la Conciergerie pour avoir essayé de soustraire à la mort un innocent. C'est là que la grâce de la conversion le toucha. Les entretiens qu'il eut, dans sa prison, avec un vénéré prêtre, André-Georges Brumauld de Beauregard, ancien supérieur de la communauté des philosophes au séminaire de Saint-Sulpice, lui ouvrirent les yeux sur ses égarements. A l'âge de soixante-dix ans, il se retira à Embrun, dans l'hôtel de sa famille, et s'y livra aux austérités les plus rigoureuses. Sur le fait de la conversion de M. de Savine par M. de Beauregard, voir BERTRAND, *Bibliothèque sulpicienne*, t. III, p. 190-191.

bonnet rouge taillé dans son chapeau [1] ». Pour un retour aux temps apostoliques, c'était mal commencer [2].

Jean-Baptiste Gobel, archevêque constitutionnel de Paris.

Le 13 mars 1791, en remplacement de M. de Juigné, qui venait d'émigrer en Savoie, une assemblée électorale, composée de 21 prêtres et de 664 laïques, avait élu Gobel archevêque de Paris. La vie de Jean-Baptiste Gobel est l'exemple le plus lamentable peut-être qu'on puisse citer des ravages exercés, dans une âme naturellement honnête, mais vaniteuse et faible, par les séductions d'une aristocratie corrompue, puis par les entraînements d'une démagogie sans frein. Né le 1er septembre 1727 à Thann, dans la Haute-Alsace, il avait fait à Rome de brillantes et solides études théologiques. Il gagna, bientôt après, la confiance du prince-évêque de Bâle, Frohberg, qui l'obtint pour suffragant et le sacra évêque de Lydda *in partibus*. Instruit, actif, régulier dans ses mœurs, irréprochable dans sa doctrine, le nouveau prélat sembla d'abord justifier la confiance qui le portait aux honneurs. Mais son élévation à la dignité épiscopale lui tourna la tête. D'authentique roture, il tranchait au milieu de tous ces évêques d'ancien régime, recrutés dans la plus haute noblesse. Le faste auquel il crut devoir s'adonner l'entraîna dans des dépenses exagérées. Quoique renté par le prince-évêque et par Louis XVI, il fut obligé d'emprunter pour y faire face. Ses besoins d'argent, sa soif d'honneur le conduisirent bientôt à des bassesses incroyables. On le vit intriguer pour obtenir le gouvernement d'un diocèse. Il joua ; il perdit des sommes folles en brillante compagnie. Pour se faire accepter dans le grand monde, il afficha les vices à la mode. Bref, la Révolution trouva Jean-Baptiste Gobel criblé de dettes et menant à Paris le grand train des prélats les plus fastueux. Elu député aux états généraux par le bailliage de Belfort et d'Huningue, il vota, jusqu'au 1er juin 1790, avec la partie la plus intransigeante du clergé. Puis, tout à coup, ce fut un revirement complet. La Révolution l'emportait ; Gobel se fit révolutionnaire, et alla tout de suite aux extrêmes. Il se fit affilier au club des Jacobins, et y prononça les discours les plus exaltés. Il s'enrôla avec enthousiasme parmi les Assermentés, et posa sa candidature aux évêchés qui allaient

Son portrait.

1. L. Madelin, *la Révolution*, p. 154.

2. Gobel, auxiliaire de l'évêque de Bâle pour la partie française de son diocèse, ne comptait pas parmi les prélats de l'Eglise de France. C'est pourquoi on ne compte généralement que quatre évêques jureurs : Talleyrand Jarente, Savine et Loménie de Brienne. Il faut y ajouter deux prélats non chargés d'un diocèse : Miraudot, évêque de Babylone, et Martial de Loménie, coadjuteur de son frère à Sens.

vaquer. L'élection du 13 mars, qui le mettait à la tête du clergé constitutionnel de Paris, le grisa, comme l'avait grisé le choix du prince-évêque de Bâle. Le 17 mars, avant de prendre possession de l'église de Notre-Dame, il fit le tour de la cité dans une procession populaire, composée de ses électeurs, en tête de laquelle marchaient les tambours et la musique de la garde nationale [1]. Ce Talleyrand parvenu, sans souplesse et sans noblesse, devait, lui aussi, réclamer, à ses derniers moments, qui furent tragiques, les secours de l'Eglise qu'il avait reniée.

Grégoire, évêque du Loir-et-Cher. (1750-1831.)

Les prêtres assermentés de Paris [2] durent se rallier autour de cet homme, mais il ne fut jamais l'âme de l'Eglise constitutionnelle. Ce rôle échut à Grégoire, évêque du Loir-et-Cher, que nous connaissons déjà, esprit faux, imbu de préjugés irréductibles contre le Saint-Siège, mais âme droite, ferme, caractère tout d'une pièce, qui devait mettre autant de courage à lutter contre les manifestations antichrétiennes de la Convention et du Directoire, qu'il avait mis d'obstination à défendre les prétendues libertés de l'Eglise gallicane contre la puissance de Rome [3].

1. Pisani, *Répertoire biographique de l'épiscopat constitutionnel*, Paris, 1906, p. 53-59. Cf. G. Gautherot, *Gobel*, 1 vol. in-8°, Paris, 1911.

2. D'après les calculs les plus sûrs, les prêtres assermentés du clergé de Paris durent être alors au nombre de 800. Pisani, t. I, p. 218. Beaucoup se rétractèrent dans la suite.

3. Henri Grégoire, né à Veho, près de Lunéville, le 4 décembre 1750, couronné à 23 ans par l'Académie de Nancy pour un *Eloge de la poésie*, peu après par celle de Metz pour son *Essai sur la régénération des Juifs*, était curé d'Emberménil quand le clergé lorrain l'envoya siéger aux états généraux. Devenu le chef de l'Eglise constitutionnelle, Grégoire entretint avec ses partisans, évêques, prêtres et laïques, une immense correspondance. Les milliers de lettres qu'il en reçut ont été sauvées de la destruction. Classées méthodiquement par département, elles sont aujourd'hui en la possession de M. Gazier, professeur à la Sorbonne, et c'est grâce à la communication de ces lettres que M. l'abbé Pisani a pu, dans son *Répertoire biographique de l'épiscopat constitutionnel*, Paris, 1907, puis dans ses quatre volumes sur *l'Eglise de Paris et la Révolution*, Paris, 1908-1912, renouveler la biographie de plus d'un prélat de cette époque et l'histoire de plus d'un événement. Révolutionnaire, Grégoire ne manqua jamais une occasion de se le dire ; mais, philosophe à la manière de Voltaire, de Rousseau et des encyclopédistes, il ne le fut jamais. Nul n'a flétri la doctrine morale et religieuse de ces hommes avec plus d'indignation. « J'ai vu, écrit-il dans ses *Mémoires*, que ces philosophes, toujours parés des grands mots d'humanité, de probité, avaient deux doctrines différentes, l'une pour la théorie, l'autre pour la pratique. Jean-Jacques a fait les *Confessions* et son hypocrite *Vicaire savoyard* ; l'auteur du *Dictionnaire philosophique* est aussi celui de la *Pucelle* ; Diderot écrit des impiétés et un roman impur ; Wilkes et Lewis sont incrédules ; Parny, dans un même ouvrage, réunit ce que l'impiété et le crime contre nature ont de plus hideux. » Grégoire, *Mémoires*, 2 vol. in-8°, Paris, 1837, t. II, p. 3.

L'Eglise constitutionnelle en province.

Bientôt, non seulement le Loir-et-Cher, mais l'Aube, la Sarthe, le Jura, la Seine-et-Marne, le Rhône, l'Isère, la Corrèze, etc., eurent leurs prélats constitutionnels. Comme à Paris, leur intronisation se fit au milieu de toutes les pompes civiles. Les tambours battirent aux champs, le canon tonna, la garde nationale fit cortège à l'évêque. Au Mans, à Saint-Claude et à Meaux, la musique municipale fit retentir la cathédrale de l'air du *Ça ira*. A Laval, à Grenoble et à Tulle, un des premiers actes des nouveaux évêques fut d'aller préside les clubs de la ville [1]. Ces nouveaux élus changèrent d'ailleurs peu de chose aux cérémonies religieuses. Le peuple remarqua malignement qu'ils n'abandonnèrent rien des ornements fastueux tant reprochés aux prélats d'ancien régime : ni la bague chatoyante, ni la riche croix pectorale, ni le rochet garni de fines dentelles. L'appellation de Monseigneur, mise à la mode au XVIIIe siècle [2], plut à ces nouveaux dignitaires de l'Eglise ; si bien que, parmi les ruines de tant de titres abolis, celui-là, grâce à eux, se fixa dans les habitudes du langage contemporain [3].

L'épiscopat constitutionnel.

Est-ce à dire que la valeur morale manquait absolument à ces prélats constitutionnels ? « On les a souvent représentés, dit un historien bien informé, comme des prêtres tarés, rebut du clergé, qui manquaient autant de foi que de mœurs. Une appréciation aussi absolue serait injuste. Quelques évêques constitutionnels étaient des prêtres n'ayant jamais eu ou n'ayant plus la foi, comme Minée, de Nantes, ou Pelletier, d'Angers ; des débauchés, comme Dumouchel, de Nîmes, et Porion d'Arras [4] ; des avares, comme Deville ou

Les évêques scandaleux.

1. P. de La Gorce, I, 410-411.

2. Voltaire avait raillé la mode récente des prélats de son temps, qui commençaient, disait-il, à *monseigneuriser*.

3. Sous le consulat, cependant, nous voyons que les évêques constitutionnels ne reçoivent plus le titre de Monseigneur, mais celui de Révérendissime. D'Orlodot, évêque de Laval, intitule ainsi un de ses mandements : Mandement du Révérendissime évêque de Laval. On désigne alors les prêtres par le titre de vénérable, on dit : le vénérable Coisnard. Isidore Boullier, *Mémoires ecclésiastiques*, 1 vol. in-8o, Laval, 1846, p. 357.

4. Voir Pisani, *Répertoire biographique*, p. 335-337. Porion, évêque du Pas-de-Calais, ancien curé de Saint-Nicolas. apostasia, livra ses lettres de prêtrise, se maria, et eut pour successeur, en 1797, Asselin, curé du Saint-Sépulcre à Saint-Omer, qui fut sacré à Paris le 8 octobre. Asselin faisait ses courses monté sur un âne, pour se distinguer des fastueux évêques de l'ancien régime. Cette manière patriarcale de voyager lui valut le surnom d' « évêque à baudet » (Note communiquée par M. le chanoine Bled, de Saint Omer). Cf. Deramecourt, le *Clergé du diocèse d'Arras pendant la Révolution*, t. IV, p. 164-177, 200 274.

Rodrigue [1] ; mais ceux qu'un vice odieux et public rendait méprisables étaient à peine une dizaine. On y rencontre de ces savants à la piété débile, comme Lalande ou Villar [2], qui faisaient du sacerdoce une carrière ; des déclamateurs révolutionnaires comme Fauchet ou Huguet ; des « arrivistes » sans scrupules, comme Joubert ou Mestadier ; mais de ceux-là non plus on n'en comptait pas dix [3]. »

Les évêques pieux, séduits par l'idéal révolutionnaire.

Le reste [4] se divisait en deux fractions à peu près égales. On y voyait, d'une part, des prêtres sincèrement pieux, mais d'une piété sentimentale et vague ; foncièrement vertueux, mais d'un jugement faible. Grisés par les grands mots de la Révolution, ou séduits par les honneurs de l'épiscopat, ils s'étaient volontiers laissé élire, et continuèrent dans l'épiscopat la vie relativement honnête qu'ils avaient menée jusque-là. Bonnet, de Chartres, fut un évêque zélé, charitable et pieux ; l'influence de son entourage l'avait entraîné dans le parti révolutionnaire ; il mourut en 1793, au moment où la persécution allait atteindre les constitutionnels eux-mêmes [5].

Avoine, de Versailles, eut toujours conscience de la dignité du sacerdoce. Il protesta contre la suppression des cloches ; il fut dénoncé à la Convention pour avoir refusé l'institution à un prêtre marié. Il mourut, comme Bonnet, en 1793.

Les hommes de combat.

La seconde catégorie de prélats constitutionnels était la catégorie des hommes de combat. Grégoire, Expilly, que nous connaissons déjà, Le Coz, d'Ille-et-Vilaine, et Lamourette, de Lyon, s'étaient donné pour mission de lutter contre les abus de l'ancien régime, de faire triompher la Révolution. Lamourette, lazariste instruit et pieux, mais que le sentimentalisme de l'époque avait totalement gagné, que les théories abstraites des philosophes avaient séduit, s'était fait de bonne heure l'ami de Mirabeau. Il quitta son diocèse, dont il laissa l'administration à ses vicaires, pour siéger à la Législative, où il prêcha l'union et la fraternité. Il est célèbre dans l'histoire pour avoir provoqué la comédie larmoyante qui fut appelée « le baiser Lamourette ». Il périt sur l'échafaud en 1794, après avoir rétracté ses erreurs [6].

Lamourette.

1. Deville fut évêque des Pyrénées-Orientales (diocèse d'Aleth) ; Rodrigue, de la Vendée.
2. Voir cependant, sur Villar, Boulliee, *op. cit.*, p. 60-61, 319-320.
3. P. Pisani, *Répertoire biographique*, p. 25.
4. Il y avait 83 évêques constitutionnels, autant que de départements.
5. Pisani, *op. cit.*, p. 70-71.
6. *Id.*, *ibid.*, p. 377-382.

D'autres combatifs s'étaient plutôt faits les défenseurs du gallicanisme, et, dans une certaine mesure, du jansénisme, en tant que le jansénisme prônait le retour à l'Eglise primitive et limitait les pouvoirs du Pape [1]. Périer, de Bertier, Saurine, Barthe, Le Masle, peuvent être rangés parmi ceux-là.

Périer.

Périer, de Clermont, était un oratorien, de mœurs irréprochables, d'une grande valeur pédagogique. Il fut conduit à l'Eglise constitutionnelle par ses théories gallicanes, par l'idée exagérée qu'il se faisait des droits de l'Etat. Persécuté sous la Terreur, il se retira à Grenoble, où il essaya de grouper le clergé constitutionnel; il revint ensuite à Clermont, où il travailla avec beaucoup d'activité à organiser le culte. Nommé évêque d'Avignon après le concordat, il devait montrer sous l'Empire et sous la Restauration le même dévouement servile au pouvoir civil.

De Bertier.

De Bertier, de Rodez, dont le maintien sévère, l'air mélancolique, inspirèrent toujours le respect à ceux qui l'approchèrent, fut, en même temps qu'un homme de devoir dans sa vie privée, un homme de combat dans sa vie publique. Il avait toujours professé un gallicanisme modéré ; il défendit ce gallicanisme modéré avec une intransigeance farouche. Il affronta la persécution sous la Terreur, affirma hautement sa foi catholique, mais refusa toute sa vie de reconnaître au pape une autre primauté qu'une « primauté d'honneur et de juridiction réglée par les canons ». Tels sont les termes dont il se servit dans son testament [2].

Les curés constitutionnels.

Chaque département eut son évêque constitutionnel. Il n'en fut pas de même de chaque paroisse pour son curé. On peut dire que la France, à ce point de vue, se partagea en deux parties. Les régions

1. Plusieurs jansénistes, d'ailleurs, combattirent la Constitution civile ; tels furent Jubineau et Maultrot ; d'autres, comme M. de Noë, évêque de Lescar. le P. Tabarand, oratorien, le P. Lambert, dominicain, et un certain nombre de parlementaires, combattirent la Révolution elle-même. D'autre part, Dufraisse et Volfius, tous les deux anciens jésuites, restèrent toujours des adversaires des jansénistes, même lorsqu'ils eurent adhéré pleinement aux principes de la Révolution et qu'ils furent entrés dans l'épiscopat constitutionnel, le premier comme évêque du Cher, le second comme évêque de la Côte-d'Or. S'appuyant sur ces faits, le constitutionnel Mounier a soutenu que le jansénisme n'avait eu aucune influence sur la Révolution. J.-J. Mounier, *De l'influence attribuée aux philosophes, aux francs-maçons et aux illuminés sur la Révolution de France*, un vol. in-8°, Paris, 1828, 2ᵉ édition, p. 63-64. La conclusion de Mounier est inexacte.

2. Pisani, *op. cit.*, p. 377-382. M. Pisani cite *in extenso* son curieux testament. Le *Répertoire biographique* de M. Pisani est désormais la base de toute étude sur l'épiscopat constitutionnel. Chaque notice est accompagnée d'une bibliographie abondante et sûre.

où les idées nouvelles avaient pénétré, l'Ile-de-France, la Picardie, l'Orléanais, la Bourgogne, le Berry, la Touraine, la Provence, le Dauphiné, reçurent sans cérémonie et avec une sorte d'indifférence le nouveau curé qu'un ordre du district leur envoyait, et qui officia, baptisa, administra les sacrements comme ses prédécesseurs. Seulement, son église, déjà peu fréquentée, se vida de plus en plus, à mesure que la conscience des fidèles s'éclaira. Quant aux populations religieuses de la Flandre, de l'Artois, de l'Alsace, du Rouergue, du Velay, et de toute la région du Nord-Ouest, elles donnèrent un spectacle tout autre, mais tout se passa d'abord d'une manière tout aussi calme. Le prêtre fidèle, réfractaire à la loi du serment, se réfugia dans une maison amie. Presque partout, il refusa d'user de la faculté, qui lui était laissée, de célébrer la messe dans l'église, après celle du prêtre assermenté. La masse des fidèles déserta les offices du nouveau culte et se groupa auprès de l'insermenté. Le dimanche, autour de la grange ou de la chapelle de château où il officia, une foule débordante, les fronts découverts, participa aux saints mystères. Les décrets qui interdisaient au prêtre non assermenté d'exercer les fonctions de son ministère furent pratiquement regardés comme non avenus. Pour la célébration des baptêmes, les fidèles s'ingénièrent, au moyen de procédés plus ou moins subtils, à tourner les règles, à échapper au ministère du prêtre envoyé par le district. Par exemple, pour les funérailles, on le laissa faire la levée du corps, mais on n'entra pas dans l'église, et on alla demander ensuite les prières du prêtre non assermenté.

Le clergé non assermenté.

Le malheur de ce clergé fidèle fut l'abandon de ses évêques. Beaucoup de prélats, comme M. de Juigné, avaient émigré. Ces hommes restèrent généralement d'une orthodoxie irréprochable[1]. Il y eut parmi eux de très nobles et de très hautes figures d'évêques. Plusieurs d'entre eux, comme M. d'Aviau, revinrent en France à des heures où le péril était encore très grand[2]. C'est de la part de ces évêques que vinrent les protestations les plus vigoureuses contre les lois persécutrices de la Révolution. « Il est permis pourtant de penser que beaucoup d'entre eux, en restant dans leurs diocèses, au lieu de partir pour l'étranger, eussent combattu plus utilement le schisme

Emigration d'un trop grand nombre d'évêques.

1. On verra cependant tel prélat émigré refuser plus tard d'accepter le concordat, ou refuser au pape la démission qui lui sera demandée.
2. M. d'Aviau fut le premier évêque qui rentra en France.

constitutionnel ; et, y eussent-ils laissé leur vie, comme les du Lau, les La Rochefoucauld, les Castellane, les Sandricourt et les Breteuil, ils eussent mieux servi l'Eglise qu'en s'éloignant de leur troupeau et en perdant tout contact avec lui. Le bien que réussirent à faire les évêques demeurés à leur poste, comme ceux d'Alais, de Bazas, de Lectoure, de Dijon, de Mâcon, de Cavaillon, de Saint-Brieuc, de Saint-Papoul et de Senlis, montre que le séjour de la France n'était pas absolument impossible[1]. » Il est bien difficile, d'autre part, de se prononcer d'une manière péremptoire sur cette grave question. Emigrés, ces évêques restèrent en communication par lettres avec leur clergé ; demeurés en France, ils eussent été peut-être en grand nombre déportés, jetés sur les pontons, guillotinés, et beaucoup de diocèses eussent ainsi perdu leurs pasteurs. Quoi qu'il en soit, les curés et leurs fidèles, sous la direction des vicaires généraux à qui les évêques émigrés avaient confié leurs pouvoirs d'administration, continuèrent quelque temps ce régime, dans une tranquillité relative, jusqu'au jour où les autorités voulurent imposer de force le prêtre assermenté, traîner dans les prisons le prêtre réfractaire.

VII

L'Assemblée législative. (1er octobre 1791.)

L'Assemblée législative devait commettre cette nouvelle faute. La Constituante avait délibéré sous l'influence des idéologues, dont les utopies de l'abbé Sieyès avaient bien résumé l'esprit ; la Législative allait voir le règne des jacobins, que personnifia Danton.

Le règne du jacobin.

« Le jacobin, dit Taine, ressemble à un pâtre qui, tout à coup, dans un coin de sa chaumière, aurait découvert des parchemins qui l'appellent à la couronne... Il s'en emplit l'imagination, et, tout de suite, il prend le ton qui convient à sa nouvelle dignité. Rien de plus hautain, de plus arrogant que ce ton. « Sachez que vous êtes rois et plus que rois, s'écrie Chalier. Ne sentez-vous pas la souveraineté qui circule dans vos veines ? »... Le jacobin est la vertu, on ne peut lui résister sans crime. Rien de plus clair, en conséquence, que l'objet du

1. Pisani, *Répertoire*, p. 17. Quinze évêques refusèrent, malgré toutes les sollicitations de leurs amis, malgré les périls extrêmes de la situation, d'abandonner leurs diocèses.

gouvernement : il s'agit de soumettre les méchants aux bons, ou, ce qui est plus simple, de supprimer les méchants ; à cet effet, on emploiera la déportation, la noyade, la guillotine. Le jacobin canonise ses meurtres... C'est un fou qui a de la logique ; c'est un monstre qui se croit de la conscience[1]. »

L'idéologue avait rêvé sans fin à la liberté originelle, à l'égalité perpétuelle, à la pureté de l'Eglise primitive. Le jacobin chercha à les réaliser brutalement.

Les champs d'action où devait s'exercer l'audace des jacobins étaient tout indiqués : la Déclaration des Droits de l'homme et surtout la Constitution civile du clergé les leur offraient.

Les jacobins et la Déclaration des Droits de l'homme.

La suppression de l'esclavage aux colonies.

La Déclaration avait proclamé la liberté inaliénable de l'homme. Un des premiers actes de l'Assemblée législative fut de donner la liberté aux noirs des colonies. On ne se demanda pas s'ils étaient préparés à en user. De fait, ils ne l'étaient pas, et, « à partir de la fin d'octobre, ce fut une gigantesque colonne de fumée et de flamme qui jaillit soudainement et, de semaine en semaine, grandit sur l'autre bord de l'Atlantique, la guerre servile à Saint-Domingue, les bêtes fauves lancées contre leurs gardiens, 50.000 noirs en campagne, et, pour premier début, 1.000 blancs assassinés, 15.000 nègres tués, 200 sucreries détruites, le dommage évalué à 600 millions, une colonie qui, à elle seule, valait dix provinces, à peu près anéantie[2] ».

Loi sur le divorce.

Au nom de la liberté, l'assemblée abolit l'indissolubilité du mariage[3], et son décret eut pour effet de donner lieu à plus de 20.000 cas de divorce en France dans les cinq années qui suivirent, à plus de 6.000 à Paris en moins de trois ans. La Déclaration avait proclamé l'égalité perpétuelle des hommes. Au nom de l'égalité, l'Assemblée législative supprima tous les droits seigneuriaux que la Constituante avait déclarés légitimes[4], et fit brûler dans les dépôts publics tous les titres généalogiques de noblesse[5]. Au nom de l'égalité, des représentants du peuple demandèrent, au milieu des applaudissements de l'assemblée, le nivellement des fortunes. « L'égalité des droits,

Suppression de tous les droits et titres seigneuriaux.

1. Taine, *les Origines*, t. V, p. 34-38.
2. *Id.*, *ibid.*, t. V, p. 147.
3. Le décret du 20 novembre 1792, établissant le divorce, débute ainsi : « L'Assemblée nationale, considérant combien il importe de faire jouir tous les Français de la faculté du divorce, *qui résulte de la liberté individuelle, dont un engagement indissoluble serait la perte*, décrète : 1° Le mariage est dissous par le divorce ; 2° le divorce a lieu par consentement mutuel des époux. »
4. Décrets du 18 juin et du 25 août 1792.
5. Décret du 19 juin 1792.

s'écria Lamarque, dans la séance du 23 juin, ne peut se soutenir que par une tendance continuelle vers le rapprochement des fortunes. » « Partagez les biens communaux, dit Français de Nantes, entre les citoyens des villages environnants, en raison inverse de leurs fortunes, et que celui qui a le moins de propriétés patrimoniales ait la plus grande part dans le partage [1]. » Les idéologues de la Constituante avaient proclamé, dans leur fameuse Déclaration des Droits, la souveraineté de la nation ; mais, pour les jacobins de la Législative, la nation, ce fut uniquement la classe populaire. « C'est seulement dans les citoyens qu'on appelle dédaigneusement le peuple, s'écria Lamarque, qu'on trouvera des âmes pures, des âmes ardentes et véritablement dignes de la liberté [2]. » Quiconque a souffert des institutions sociales, fût-ce comme galérien ou comme bandit, est du vrai peuple, et le peuple, pour le jacobin, a tous les droits. L'assemblée réhabilite tous les déserteurs qui ont quitté leurs drapeaux avant 1789 [3] ; elle invite aux honneurs de ses séances quarante Suisses de Châteauvieux tirés du bagne [4] ; elle amnistie la bande de condottieri de tous pays et de repris de justice qui ont terrorisé Avignon et le Comtat, et permet qu'ils rentrent en vainqueurs. « Sous le règne de la liberté, dit le président Daverhoult, le peuple a le droit de prétendre non seulement à la subsistance, mais encore à l'abondance et au bonheur [5]. » « A la hauteur où s'est élevé le peuple français, dit un autre président, il ne peut voir les orages que sous ses pieds [6]. » Là même où la loi se tait, le peuple pourra agir, faire sentir sa puissance souveraine. « Oui, s'écria Isnard, la colère du peuple, comme la colère de Dieu, n'est trop souvent que le supplément terrible du silence des lois [7]. »

Interprétation jacobine de la souveraineté du peuple.

Provocations à la violence.

Ceux qui parlaient ainsi voyaient-ils le redoutable danger de pareilles excitations ? Comprenaient-ils que le déchaînement des fureurs populaires allait se tourner contre cette Eglise dont les premiers orateurs de la Constituante avaient salué le divin caractère, dont les derniers avaient solennellement déclaré respecter l'indépen-

1. Cité par Taine, V, 157.
2. *Moniteur*, séance du 22 juin 1792.
3. *Id.*, décret du 8 février.
4. Au club des Girondins, le 9 avril, Vergniaud, président, accueillit et complimenta ces galériens.
5. *Moniteur*, séance du 14 janvier 1792.
6. *Mercure de France* du 23 décembre, séance du 12 décembre.
7. *Id.*, 12 novembre, séance du 31 octobre 1792

Le peuple est excité contre les prêtres.

dance spirituelle ? Le fait est qu'en même temps que leurs paroles excitaient la colère du peuple, elles lui montraient le prêtre comme le principal ennemi. « Le prêtre, disait Isnard, est aussi lâche que vindicatif... Renvoyez ces pestiférés dans les lazarets de Rome [1]. » François de Nantes dénonçait les prêtres comme « insinuant dans l'esprit des enfants le poison de l'aristocratie et du fanatisme [2] ». Les prêtres étaient signalés à la fois comme les complices des aristocrates et comme des révoltés contre la Constitution civile du clergé.

Les rétractations de serment deviennent de plus en plus nombreuses.

Les rétractations des assermentés devenaient, en effet, de plus en plus nombreuses ; et rien n'accélérait plus ce mouvement que de telles invectives, qui montraient le caractère hostile du gouvernement, l'interprétation odieuse qu'il était prêt à donner à la Constitution. A mesure que les hommes de la Révolution s'écartaient du vague idéalisme, du christianisme équivoque qui avait présidé à ses débuts, pour prendre une attitude nettement anticatholique, le christianisme, assoupi dans bien des âmes sacerdotales de l'ancien régime, retrouvait sa puissante vitalité ; tandis que le pouvoir, tombé de Sieyès à Danton, allait déchoir encore, de Danton à Marat, tel prélat, naguère fastueux et indolent, retrouvait, dans son dénuement, les vertus austères de son état, le peuple fidèle se groupait plus étroitement autour de ses prêtres persécutés, et le pontife suprême, qui suivait d'un œil attentif et plein de sollicitude la marche des événements, élevait son âme à la hauteur des grands devoirs qui s'imposaient à sa charge apostolique.

VIII

Le cardinal de Bernis refuse de prêter le serment.

Parmi les prélats dont la vie mondaine avait ébloui la cour et la ville, nul n'avait été plus en vue que le cardinal de Bernis. Ses vers légers avaient fait le tour des salons ; ses relations d'amitié avec Voltaire et avec Mme de Pompadour avaient été connues de tous [3]. Les graves missions diplomatiques qu'il avait eu à remplir à Venise et à Rome, l'expérience de la vie que lui donnait son grand âge,

1. *Moniteur*, séance du 5 janvier 1792.
2. *Id.*, séances du 3 avril, du 26 août, du 13 novembre.
3. Comme Sieyès, Bernis était entré au séminaire de Saint-Sulpice et avait été prié par ses maîtres d'en sortir.

avaient sans doute mûri ses idées. Mais ce vieillard de 76 ans était toujours le grand seigneur, menant grand train de vie dans le splendide hôtel qu'il habitait à Rome. Quand, au printemps de 1791, les tantes du roi de France, Mmes Victoire et Adélaïde, étaient venues chercher dans la capitale du monde chrétien la liberté de pratiquer leur religion, le cardinal avait mis à leur disposition ses douze carrosses, ses quinze chevaux, ses dix mulets, et le service d'argent avec lequel il pouvait convier à sa table cinquante personnes à la fois [1]. Mais le jour où il apparut manifestement au prélat que le gouvernement qu'il représentait auprès du pape lui demandait une attitude incompatible avec sa religion, il résista noblement, prêt à tous les sacrifices. Le 5 janvier 1791, sommé de prêter serment à la Constitution, il le fit, en ajoutant la restriction suivante : « Sans manquer à ce que je dois à Dieu et à la religion. » Montmorin lui signifia que, s'il n'envoyait pas une formule de serment pure et simple, le roi ne pourrait lui laisser remplir ses fonctions diplomatiques. Il répondit par un refus formel. Ses lettres de rappel lui furent transmises presque aussitôt.

Sa disgrâce.

Le gouvernement, non content de cette destitution, qui privait le cardinal d'un traitement important, lui refusa, quelque temps après, l'allocation à laquelle il avait droit comme évêque démissionnaire [2]. Plus tard, le ministre de l'intérieur l'ayant assimilé aux émigrés, ses meubles furent inventoriés et vendus [3]. Une pension, que lui obtint du roi d'Espagne l'ambassadeur Azara, l'empêcha seule de tomber dans la dernière pauvreté. Le noble prélat supporta ces épreuves, qu'il avait nettement prévues en refusant le serment pur et simple, avec une chrétienne dignité. « Je suis bien loin, écrivait-il, de regretter les restes d'une fortune acquise par des services longs et utiles. J'ai tout sacrifié à la foi de mes pères et à l'honneur dont ils ont toujours été jaloux [4]. » L'historien qui a eu sous les yeux les papiers les plus intimes de Bernis, et qui en a donné une pénétrante analyse, croit pouvoir ajouter : « De même que Bernis accepta la ruine et la quasi-pauvreté, on peut être assuré qu'il eût accepté la prison et la guillotine [5]. »

Noble attitude du cardinal.

1. Gendry, *Pie VI*, t. II, p. 152.
2. Ce traitement lui était dû aux termes de l'article 3 du décret du 24 juillet 1790.
3. F. Masson, *Bernis*, p. 504-505.
4. Gendry, II, 154-155.
5. F. Masson, *Bernis*, p. 560.

Aux degrés inférieurs de la hiérarchie, les mêmes exemples de courage se rencontrèrent. Dès le mois de juillet 1791, des prêtres du Finistère, plutôt que de prêter le serment, s'étaient laissé emprisonner à Brest, par les ordres du directoire départemental, dont faisait partie l'évêque Expilly. Bientôt après, le directoire de Maine-et-Loire s'étant arrogé le même droit, de jeter en prison les réfractaires, ceux-ci se cachèrent dans des fermes ; mais des soldats de la garde nationale les traquèrent dans leurs retraites et finirent par en amener trois cents dans le local de l'ancien petit séminaire, où, privés de tout, ils eurent à subir d'atroces souffrances. Des scènes semblables se renouvelèrent à Laval, où de nombreux prêtres s'étaient réfugiés, et, protégés par le dévouement d'une population profondément religieuse, célébraient leurs messes et administraient les sacrements aux fidèles dans des maisons particulières. Les visites domiciliaires, les menaces, les arrestations, les amendes, n'avaient pas eu raison de leur courage. Mais au mois de juin 1792, un arrêté du directoire du département les fit incarcérer dans les anciens couvents des cordeliers et des capucins, d'où ces vaillants serviteurs de l'Eglise écrivirent au Souverain Pontife une adresse vibrante de l'héroïsme le plus pur [1]. Au Mans, à Nantes, à Luçon, les prêtres opposèrent aux tracasseries des pouvoirs locaux et aux attaques des clubs, le même courage. A Luçon, un décret de la municipalité, daté du 28 janvier 1792, avait interdit tout rassemblement. Les fidèles ne voulurent pas croire que cette défense les regardait. Le dimanche suivant, quinze cents personnes, hommes, femmes et enfants, se rendirent sur une place publique, et s'agenouillèrent pieusement, tandis qu'une messe se célébrait dans une chapelle voisine. Il fallut la proclamation de la loi martiale et l'arrivée de troupes nombreuses pour disperser le rassemblement [2].

La résistance dans les provinces.

Le Cantal, le Rhône, le Gers, la Haute-Garonne, les Basses-Pyrénées, bien d'autres départements virent les mêmes scènes. Le 24 avril 1792, le ministre Roland, dans un rapport à l'Assemblée législative, constata que ni les expulsions violentes, ni les incarcéra-

Le ministre Roland demande

1 Cette lettre, reproduite par le *Journal ecclésiastique* de Barruel en juin 1792, ne parvint sans doute pas à son adresse. Voir Picot, *Mémoires*, t. VI, p. 173-175, et Isidore Boullier, *Mémoires ecclésiastiques concernant le clergé de Laval*, 1 vol. in-8°, Laval, 1846, p. 103-105.

1. Voir Picot, VI, 176-177, d'après une brochure intitulée : *Exposé sincère de la situation des catholiques à Luçon.*

des sanctions plus rigoureuses.

tions, ni l'assujettissement à des appels nominaux, n'avaient pu réduire les prêtres insermentés ; et sa conclusion fut qu'il fallait généraliser ces mesures et décréter contre les ecclésiastiques insoumis de nouvelles rigueurs [1].

Pie VI félicite les persécutés.

Ces rigueurs devaient susciter de nouveaux héroïsmes. Le clergé savait maintenant à quoi s'en tenir sur la volonté du Saint-Père. Il savait que, vivement peiné de la disgrâce de Bernis, Pie VI avait énergiquement refusé de recevoir son successeur, Philippe de Ségur, par la seule raison que le nouvel ambassadeur avait prêté le serment constitutionnel[2]. D'autre part, le pontife avait saisi toutes les occasions de relever le courage des opprimés. « Je ne connais rien de plus noble, de plus héroïque, de plus édifiant, écrivait-il, le 28 janvier 1792, à l'évêque du Puy, que la conduite de la presque totalité des évêques de France, de sorte que l'on peut dire que l'Eglise gallicane n'a jamais brillé d'un éclat plus radieux [3]. » Le 24 mars, il félicitait l'évêque de Senez, incarcéré pour la foi, d'avoir souffert avec constance « les traitements les plus indignes, les cachots mêmes, suivant ainsi les traces lumineuses des plus illustres confesseurs de l'Eglise [4] ».

Nouvelles lois de persécution.

Cependant l'assemblée s'était empressée de déférer aux vœux de Roland. Dès le 26 avril, Anastase Torné, évêque constitutionnel du Cher, que son âge de soixante-cinq ans aurait dû préserver du délire révolutionnaire, avait demandé qu'on prohibât tout costume religieux, hors de l'intérieur des temples, « comme un attentat contre l'unité du contrat social et contre l'égalité » ; car, disait-il, « si, après la suppression de ces corps, on voyait des costumes religieux vaguer dans nos villes et dans nos campagnes, qui ne croirait voir errer des ombres ». Le 28 avril, le même Torné, pris d'une sorte de rage contre la religion qu'il avait apostasiée [5], demanda qu'on allât jusqu'à « prohiber toute obéissance aux vœux émis [6] ». Le 2 mai, l'assemblée ordonna, au nom de la liberté, la suppression de toutes

1. *Nouveau compte-rendu au roi*, brochure in-8o de 32 pages. *Moniteur* du 26 avril 1792.
2. Sur ce point, voir Gendry, II, 155-157.
3. Gendry, II, 181.
4. *Id.*, II, 182.
5. Torné était un ancien doctrinaire. Le 5 février 1792, on avait pu lire dans les *Révolutions de Paris*, sous la plume de Prudhomme, qui avait pourtant des lettres, cette ineptie : « Jésus-Christ n'a pas porté l'habit religieux. En voulez-vous la preuve ? Allez voir les tableaux de Jouvenet à Saint-Martin-des-Champs. »
6. Picot, VI, 183.

les confréries et même « de toutes les associations de piété et de charité ». « Ainsi, dit un annaliste, en rapportant ce décret, il était permis de conspirer dans les clubs contre la sûreté de l'Etat et la liberté des personnes, mais il était défendu de se réunir pour prier Dieu et soulager ses frères [1]. »

Le décret de déportation contre les prêtres non assermentés. (27 mai 1792.)

L'odieux de toutes ces mesures fut dépassé, le 27 mai, par le vote d'un décret condamnant à la déportation les prêtres non assermentés et les mettant, pour ainsi dire, hors la loi. Après une discussion confuse qui ne roula presque que sur le choix à faire entre trente projets plus ou moins tyranniques, la proposition suivante fut votée : « L'Assemblée nationale, considérant que les efforts auxquels se livrent constamment les ecclésiastiques non assermentés pour renverser la Constitution, ne permettent pas de supposer à ces ecclésiastiques la volonté de s'unir au pacte social ; considérant que les lois pénales sont sans force contre ces hommes, qui agissent sur les consciences pour les égarer ; après avoir décrété l'urgence, décrète ce qui suit : Art. III. — Lorsque vingt citoyens actifs d'un même canton se réuniront pour demander la déportation d'un ecclésiastique non assermenté, le directoire du département *sera tenu* de prononcer la déportation si l'avis du directoire du district est conforme à la pétition [2]. » Aucune voix ne s'était élevée, ni des bancs des girondins, qui prétendaient défendre contre les jacobins la cause de la modération et de la liberté, ni de la part des évêques constitutionnels, ni de la part des hommes de loi, pour protester contre un pareil décret, qui outrageait à la fois la liberté et la religion, qui introduisait l'anarchie dans l'administration de la justice. Un écrit de M. de Boisgelin, *Observations sur le décret de déportation*, releva spécialement dans cette loi ce qui la rendait incompatible avec les principes de la Constitution française ; M. du Lau, le pieux archevêque d'Arles, publia une adresse au roi, pour le supplier de ne pas sanctionner le décret. Mais Roland insistait pour obtenir la sanction royale.

Protestation de l'épiscopat.

Le roi refuse de sanctionner

On connaît, par l'histoire politique, les suites tragiques du conflit qui s'éleva à ce sujet : la résistance du roi, la lettre insolente de

1. Picot, VI, 183.
2. D'après la loi du 22 décembre 1789, les membres des directoires de département et de district étaient choisis par une élection à deux degrés, au scrutin secret et à la majorité des voix. La loi du 27 mai 1792 fut surpassée en rigueur par la loi du 26 août de la même année.

le décret. Conséquences politiques de ce refus.

Roland, lue en pleine assemblée : « Sire, si cette loi n'est pas mise en vigueur, les départements seront forcés, comme ils l'ont fait déjà, de lui substituer des mesures violentes » ; le renvoi du ministre factieux ; la fermentation du peuple, excité par les clubs ; l'invasion des Tuileries pendant la journée du 20 juin ; la Patrie déclarée en danger par l'assemblée ; l'assemblée débordée par les fédérés ; le manifeste de Brunswick échauffant les têtes ; un pouvoir nouveau s'élevant, dominant la capitale et la France, celui de la Commune insurrectionnelle ; les massacres du 10 août ; le roi suspendu de ses fonctions, et livré, le 12 août, à la Commune, qui l'interne au Temple avec sa famille.

IX

De telles commotions ne pouvaient que précipiter la persécution religieuse. Celle-ci allait avoir ses terribles journées, au début du mois de septembre, par l'assassinat de plus de seize cents victimes, parmi lesquelles se trouvèrent plus de deux cents prêtres [1] ; mais bien des meurtres avaient précédé ce grand massacre.

Les premiers prêtres mis à mort pour refus de serment.

A Entrevaux.

A Bordeaux.

Le premier en date avait été celui de l'abbé Raynau, archidiacre et grand vicaire de Senez. Arrêté à Entrevaux, près de Nice, le 6 juin 1792, au moment où il fuyait la persécution, avec deux chanoines de son diocèse, les abbés Michel et Langin, il fut accablé de coups par les soldats de la garnison, et mourut le soir même, après avoir prononcé ces dernières paroles : « Je vous pardonne tout le mal que vous me faites [2]. » Un mois plus tard, le 13 juillet, un vicaire général de Bordeaux, Jean Langoiran, et un de ses compagnons, Louis Dupuy, bénéficier de la paroisse Saint-Michel, sont arrêtés par une troupe de gens armés, et, le lendemain, massacrés dans la cour de l'archevêché, où l'administration départementale a fixé le lieu de ses séances [3]. Le même jour, un groupe de révolutionnaires forcenés

1. On estime que plus de 1.600 individus périrent, à Paris seulement, et, sur ce nombre, 217 ecclésiastiques qui se répartiraient ainsi : 113 aux Carmes, 76 à Saint-Firmin, 24 à l'Abbaye, 4 à la Force, 2 ailleurs. M. Lenotre (*Massacres de septembre*, Paris, 1907, p. 283) propose le chiffre approximatif de 1.614 victimes.

2. Abbé Caron, les *Confesseurs de la foi*, t. I, p. 1.

3. A l'occasion de ce tragique événement, M. Champion de Cicé, archevêque de Bordeaux, publia, le 10 août 1792, une touchante instruction pastorale. Il y dé-

envahissait violemment, aux Vans, dans l'Ardèche, une prison où avaient été incarcérés neuf prêtres rebelles à la loi. On les traîne sur le bord de la rivière, et, les sabres levés, on leur demande d'opter entre le serment et la mort. — « La mort! », reprend une voix ferme et grave. C'est celle de M. Bravard, prêtre de Saint-Sulpice, ancien directeur au grand séminaire d'Avignon. A ce mot, les neuf confesseurs de la foi tombent à genoux et sont horriblement mutilés à coups de sabres et de haches [1]. Le 20 juillet, à Clairac, au diocèse d'Agen, un vénérable ecclésiastique, Pierre de Lartigues, qui employait généreusement sa grande fortune en bonnes œuvres, est mis à mort par une populace effrénée et souffre une longue agonie avec une patience admirable [2]. Trois jours après, à Marseille, deux religieux minimes, le P. Miratte et le P. Tassy, sont surpris dans la retraite où ils se sont réfugiés pour exercer leur saint ministère. On les somme de prêter le serment constitutionnel, et, sur leur refus, après les avoir frappés à coups de sabre, on les pend aux deux poteaux qui soutiennent un réverbère, à la porte de l'hôtel de ville [3]. Le 4 août, à Manosque, dans les Basses-Alpes, un religieux franciscain, le P. Ponthion, et trois prêtres séculiers, les abbés Pochet, Vial et Reyra, sont traînés par la populace dans un verger d'amandiers et pendus aux arbres [4]. Vers la même époque, dans le Perche, l'abbé Duportail de la Binardière est assassiné sur la place publique de Belesme par des révolutionnaires du pays, qui veulent le forcer à prêter le serment ; en Normandie, l'abbé Guillaume de Saint-Martin est fusillé à Pont-Ecrepin par des patriotes qui lui demandaient de renoncer à la religion et au pape.

Aux Vans.

A Marseille.

A Manosque.

A Paris, où, pendant ce temps-là, les efforts des factieux s'étaient particulièrement dirigés contre la royauté, les ecclésiastiques paraissaient oubliés. On y constate le meurtre d'un seul prêtre, l'abbé Chaudet, ancien curé de Rouen, qui, arrêté, puis relâché, avait été, quelques jours après, assailli dans sa maison, jeté par la fenêtre et

Premier meurtre à Paris : l'abbé Chaudet.

plorait amèrement la faute qu'il avait commise en apposant le sceau royal sur la Constitution civile. Voir des passages de cette instruction dans JAGER, *Histoire de l'Eglise de France pendant la Révolution*, t. III.

1. MOLLIER, *Saints et pieux personnages du Vivarais*, Privas, 1895, p. 197 et s. ; F. MOURRET, *la Vénérable Marie Rivier*, Paris, Desclée, 1898, 1 vol. in-8°, p. 67-68.

2. CARON, les *Confesseurs de la foi*, t. I, p. 155.

3. PICOT, *Mémoires*, t VI, p. 191.

4. CARON, I, 20 ; GUILLON, les *Martyrs de la foi*, au mot *Pochet*.

assommé dans la rue [1]. Mais les meneurs du parti jacobin n'avaient pas désarmé contre les prêtres, et bientôt les scènes de meurtre allaient se multiplier dans la capitale, avec des circonstances plus épouvantables que partout ailleurs.

Le soir du 10 août, dans cette tragique séance, où l'on vit le malheureux Louis XVI assister, de la loge du logographe où il s'était réfugié, à la chute de la monarchie, l'Assemblée législative, après avoir voté, sous la pression des délégués de la Commune, la convocation d'une Convention nationale et « la suspension du pouvoir royal jusqu'à ce que la Convention eût prononcé », avait élu, par 222 voix sur 285 votants, comme ministre de la justice, Danton. C'était l'écrasement du parti girondin, le triomphe complet du jacobinisme.

Danton est élu ministre de la justice. (10 août 1792.)

Jacques Danton, qui arrivait ainsi au ministère, suivant ses propres expressions, « comme un boulet de canon », était le fils d'un procureur champenois. La faveur du duc d'Orléans, dont il avait été peut-être l'agent [2], l'appui des loges maçonniques, qu'il avait fréquentées de bonne heure [3], la recommandation des clubs les plus extrêmes, où il avait péroré, avaient commencé sa réputation. Une réelle puissance de travail, malgré des intermittences de nonchalance incroyable, un patriotisme farouche, un mélange inouï de violence et de faiblesse, l'expression même de son visage, qui tenait à la fois du lion et du dogue, et où se reflétait l'ardeur brutale de ses passions, avaient fait à ce « Mirabeau de la canaille », comme on l'appela, à ce « monstre de patriotisme », comme on le surnomma aussi, une place à part, d'où il n'avait pas tardé à dominer à la fois Vergniaud et Robespierre.

Le jacobinisme avait trouvé son chef ; l'assemblée lui indiqua l'œuvre à accomplir. Dans la même séance où elle avait élu Danton ministre de la justice, elle déclara « que les décrets qui n'avaient pas été sanctionnés auraient force de loi ». Le principal des décrets visés était évidemment celui qui avait pour objet la déportation des prêtres non assermentés. La Commune de Paris, foyer du jacobinisme le plus exalté, qui venait de prendre conscience de sa force, et qui avait la prétention de gouverner Paris, n'attendit pas le sur-

Prépondérance de la Commune de Paris.

1. Picot, *Mémoires*, VI, 192 ; Guillon, *les Martyrs de la foi*, au mot *Chaudet*.
2. L. Madelin, p. 246.
3. *Id.*, *ibid.*

lendemain pour agir [1]. Dès le 11 août, cinquante ecclésiastiques, environ, coupables de n'avoir pas prêté le serment constitutionnel, furent amenés devant le comité de la section du Luxembourg, qui siégeait dans une salle du séminaire de Saint-Sulpice. Après un court interrogatoire, ils furent conduits dans l'ancien couvent des Carmes qui devait leur servir de prison. Les religieux carmes qui l'habitaient avaient reçu l'ordre, le 1er août, de se disperser avant le 1er octobre. La Commune devançait cette date. Elle mit en demeure les religieux de se retirer dans les bâtiments intérieurs, et affecta à l'internement des prisonniers l'église et les locaux attenants. Parmi les ecclésiastiques incarcérés, se trouvaient trois évêques : M. du Lau, archevêque d'Arles, dont nous avons vu la courageuse attitude à l'assemblée, et deux frères appartenant à l'illustre famille des La Rochefoucauld : l'un était évêque de Beauvais, l'autre de Saintes. On y remarquait aussi M. de Savine, supérieur de la communauté des clercs de Saint-Sulpice, avec deux de ses confrères [2].

Premières incarcérations d'ecclésiastiques aux Carmes.

Le 15 août, de nouvelles arrestations furent opérées. Des bandes armées envahirent le séminaire d'Issy [3] et la maison voisine qui servait d'asile à des prêtres âgés et infirmes. Les envahisseurs n'hésitèrent pas à arrêter ces vénérables prêtres et à les conduire, au son du tambour, escortés par la garde nationale, jusqu'à l'église des Carmes. Un témoin de ces scènes nous en a laissé le récit : « Il serait impossible, écrit l'abbé de la Pannonie, d'exprimer le sentiment que nous éprouvâmes à l'aspect de ces respectables vieillards. Plusieurs pouvaient à peine se soutenir. Les traitements qu'ils avaient essuyés dans leur route me font frémir d'horreur. Il en est un surtout que ses infirmités empêchaient de suivre à pas égal ses cruels conducteurs ; ils l'avaient tout meurtri, en le poussant avec

Nouvelles arrestations.

1. Le directoire de Paris, suspect de modération, avait dû donner sa démission le 23 juillet. Les jacobins, dont l'influence était toute-puissante sur les quarante-huit sections, firent décider que chaque section nommerait un ou plusieurs commissaires, pour aider au gouvernement de Paris. Le 9 août, ces commissaires se constituèrent en une assemblée qui, sous le nom de Commune de Paris, s'éleva au-dessus de l'Assemblée législative, s'empara du pouvoir exécutif, organisa la persécution et les massacres. Marat y régnait en maître. Danton, qui n'aimait point Marat ni la Commune, lesquels gênaient son pouvoir, se sentit débordé ; il laissa faire ; bien plus, il favorisa la Commune et Marat, devint sciemment leur complice, et se glorifia de cette complicité Cf. Madelin, p. 253-255, 259.

2. Sur l'abbé de Savine et sur son arrestation voir Gosselin, *Vie de M. Emery*, t. I, p. 190, 285-286. La communauté des clercs de Saint-Sulpice était établie dans la rue Cassette, à la troisième maison à gauche, en entrant par la rue du Vieux-Colombier. Cf. Dom Leclercq, les *Martyrs*, XI, 46-48.

3. Sur l'invasion du séminaire d'Issy, voir Gosselin, t. I, p. 288-294.

la crosse de leurs fusils pour le faire marcher [1]. » Le lendemain 16 août, M. Gallais, prêtre de Saint-Sulpice, supérieur du séminaire des Robertins [2], et onze de ses compagnons, vinrent rejoindre aux Carmes leurs confrères emprisonnés.

Etat lamentable des prisonniers.

L'état des prisonniers, dans les étroits locaux qui leur furent réservés, était lamentable. Ils durent passer les premières nuits sur les dalles de l'église. Au bout de quelques jours, des matelas furent apportés. On les rangea, dans tout le contour, sur le pavé de la nef, serrés les uns contre les autres. Cependant, les médecins, craignant les accidents qui auraient pu se produire par suite de l'entassement de près de deux cents personnes dans un local étroit et mal aéré, obtinrent, pour les prisonniers, la permission de se promener, pendant une heure le matin et une heure le soir, dans le jardin du couvent.

Ils se préparent à la mort.

Ceux-ci ne se firent pas illusion sur le sort qui leur était réservé. M, de Cussac, prêtre de Saint-Sulpice, se fit apporter les Actes des martyrs ; ils en firent leur lecture spirituelle. Des amis, autorisés à les visiter pour leur apporter quelques aliments, les tenaient au courant des nouvelles du dehors. C'est ainsi qu'ils apprirent qu'une guillotine avait été installée sur la place du Carrousel, et qu'un tribunal martial, établi le 17 août, portait chaque jour des sentences terribles, suivies d'une prompte exécution [3]. Le 26 août, l'assemblée parut vouloir sauver la vie des prêtres non assermentés, en édictant contre eux la peine de la déportation. Mais ceux-là même qui votèrent cette loi ne furent pas dupes de leur feinte modération. « Personne, dit Michelet, ne doutait du massacre [4]. » Le 28 août,

Incarcérations à l'Abbaye et à la Force.

Danton obtint qu'on autorisât des visites domiciliaires. Ces visites aboutirent à de nouvelles incarcérations, à l'Abbaye, aux Carmes et à la Force. Autour de ces prisons, la populace faisait entendre des cris de mort. Le 1er septembre, à minuit, un commissaire, escorté de gendarmes, vint signifier aux prisonniers le décret de déportation voté par l'assemblée, et essaya de les rassurer sur tout danger de mort. Mais, la veille au soir, la Commune avait irrévocablement fixé

1. Cité par Jager, *Histoire de l'Eglise catholique en France*, t. XIX, p. 512, édit. de 1873.
2. Sur le séminaire des Robertins qui avait pris ce nom d'un de ses supérieurs, M. Robert, voir Faillon, *Vie de M. Olier*, t. III, p. 100, et Gosselin. t. I, p. 58. Sur l'arrestation de M. Gallais, voir Gosselin, t. I, p. 295-298.
3. Picot, VI, 213 ; Madelin, 253.
4. Michelet, *Histoire de la Révolution*, t. IV, p. 121.

leur sort. Elle avait institué un comité d'exécution, chargé de pourvoir à tous les détails de l'œuvre sanglante qui allait s'accomplir, et c'est de ce comité qu'émanait une lettre bien significative écrite au citoyen Maillard. Dans cette lettre, on lui recommandait « de disposer sa bande d'une manière utile et sûre, de prendre des précautions pour empêcher le cri des mourants..., de se pourvoir de balais de houx pour bien faire disparaître le sang [1] ».

X

La prise de Verdun par les alliés surexcite les esprits.

Malgré le secret gardé sur ces préparatifs, la conviction de la plupart des prisonniers n'avait pas changé : ils attendaient la mort. La prise successive de Longwy et de Verdun avait surexcité la population. L'Assemblée législative, où deux cent soixante membres à peine siégeaient sur sept cent cinquante, avait conscience de son impuissance politique. La Commune était plus insolente que jamais. Danton, en présence de l'Allemand envahisseur, fit un pressant appel à la concorde. Mais sur quel terrain la concorde allait-elle se faire ? A propos d'un enrôlement de volontaires, qui allait avoir lieu, le 2 septembre, au Champ de Mars, Danton s'écria : « Le tocsin qui va sonner n'est pas un signal d'alarme : c'est la charge sur les ennemis de la patrie. Pour les vaincre, il nous faut de l'audace, encore de l'audace, et toujours de l'audace ! »

Paroles menaçantes de Danton.

Quelle était la vraie portée de ces dernières paroles ? On se rappelait que Danton s'était écrié naguère, au club des Jacobins : « Que les fédérés ne se séparent pas avant que les traîtres aient été punis [2]. » Le 31 août, au comité de surveillance de l'assemblée, il avait dit : « Nous ne pouvons rester exposés au feu de l'ennemi et à celui des royalistes... Il faut faire peur aux royalistes... Oui, leur faire peur ! » Et un geste exterminateur avait complété sa pensée. Aussi, lorsque, le 1er septembre, M. Letourneur essaya de rassurer les prisonniers en leur faisant entrevoir la possibilité d'une libération : « Non, mon enfant, répondit l'un d'eux, M. Tessier, nous ne sortirons pas d'ici [3]. »

1. SENAR, *Relations puisées dans les cartons des comités de salut public et de sûreté générale*, mss., ch. VII ; GUILLON, les *Martyrs de la foi*, t. I, p. 169.
2. *Journal des Jacobins*, nº 201.
3. *Souvenirs inédits de M. Letourneur*, cités par Alexandre SOREL, le *Couvent des Carmes*, 2e édition, 1 vol. in-12, Paris, 1864, p. 78.

« Bientôt, suivant le récit d'un témoin oculaire, on vint demander aux vieillards en quel lieu ils voulaient être envoyés en sortant des Carmes. Tout le monde se confessa. On examina si on pouvait offrir de prêter le serment, au cas où cela pourrait mener à être relâchés, ou l'accepter si on le proposait. Il fut décidé qu'on devait le refuser [1]. » Les bourreaux pouvaient venir, les martyrs étaient prêts.

XI

Les massacres du 2 septembre 1792.

Le 2 septembre, à midi, le canon d'alarme tonna au Pont-Neuf ; un grand drapeau noir fut hissé sur l'hôtel de ville. Cette mise en scène avait pour but, disait-on, de susciter contre l'ennemi des légions de héros ; elle mit surtout en mouvement, contre les prisonniers de la Commune, une poignée d'assassins.

Stanislas Maillard, chef des égorgeurs.

On a pu faire le compte exact de ceux-ci ; ils ne furent pas plus de cent cinquante [2] ; mais pendant six jours ils terrorisèrent Paris et gouvernèrent en maîtres. A leur tête était un jeune homme de vingt-neuf ans, marié depuis trois mois, ce Stanislas Maillard que nous venons de voir chargé par la Commune d'une mission confidentielle. Il était fils d'un marchand de Gournay, et exerçait les fonctions de clerc d'huissier en l'étude de son frère Thomas Maillard. Grand, mince, recherché dans sa mise, beau parleur, aimant à paraître et à pérorer, on l'avait vu au premier rang des agitateurs dans la plupart des manifestations révolutionnaires. Le *Moniteur* l'avait cité parmi les vainqueurs de la Bastille ; au 5 octobre, il s'était mis à la tête des femmes parisiennes, et il était revenu dans une voiture de la cour pour recevoir les compliments des membres de la municipalité. Maillard fut cruel par pose, comme Danton l'était par passion, Robespierre par froide logique et Carrier par instinct bestial. Fut-il, dans le massacre des Carmes, l'agent conscient de Marat et de la Commune ? L'ensemble des témoignages et des documents ne permet guère d'en douter. Le rôle d'émissaire secret fut celui de toute la vie de cet homme. Son existence est pleine de relations louches et de missions suspectes. Un fait singulier, c'est que, constamment

1. Relation de l'abbé Montfleury (*Archives du Séminaire de Saint-Sulpice, Papiers Emery*, t. III, p. 3.777).
2. G. Lenotre, *les Massacres de septembre*, Paris, 1907, p. 9.

jalousé par ses complices, vingt fois dénoncé par ses ennemis, plusieurs fois incarcéré, Maillard trouva toujours de puissants protecteurs pour le défendre ou pour le libérer [1]. Affaibli, crachant le sang, on le vit, jusqu'à sa mort, arrivée en 1794, espionner, enquêter, diriger une bande de mouchards enrôlés par lui et payés par la Sûreté générale, donner la chasse « au gibier de guillotine », et acquérir à ce triste métier le surnom de *Tapedur* [2].

Les massacres à l'Abbaye.

La plupart des prêtres arrêtés avaient été dirigés soit à la prison de l'abbaye Saint-Germain, soit à la prison du couvent des Carmes. L'abbaye de Saint-Germain se composait alors d'immenses constructions, chapelles, cloîtres, salles d'assemblée, celliers et cuisines, prenant jour sur une cour à peu près carrée, à côté de l'église Saint-Germain-des-Prés [3].

Deux heures environ s'étaient écoulées depuis que le tocsin avait cessé de sonner. Une bande d'égorgeurs, ayant à sa tête Maillard, s'était réunie dans la cour du monastère, attendant l'arrivée des prisonniers que Billaud-Varenne avait promis d'y faire conduire.

Nous possédons, sur les scènes de sauvagerie qui se passèrent ce soir-là, deux importantes relations, indépendantes l'une de l'autre, émanées l'une et l'autre de deux témoins des événements : la relation de Méhée de Latouche, secrétaire de la Commune, et celle de l'abbé Sicard, le célèbre instituteur des sourds muets, sauvé du massacre par le courage d'un citoyen, qui rappela les services rendus par cet ecclésiastique à l'humanité.

Relations de l'abbé Sicard et de Méhée, secrétaire de la Commune.

Il était environ deux heures et demie [4]. « Nous arrivons à l'Abbaye, écrit l'abbé Sicard. La cour était pleine d'une foule immense [5]. On entoure nos voitures ; un de nos camarades croit pouvoir s'échapper ; il ouvre la portière et s'élance au milieu de la foule ; il est aussitôt égorgé. Un second fait le même essai ; il fend la presse

1. G. Lenotre, les *Massacres de Septembre*, p. 331.
2. *Id.*, *ibid.*
3. Il en reste d'importants fragments et une façade intacte, qu'on peut apercevoir en pénétrant dans la cour de la maison portant le n° 14 *bis* de la rue de l'Abbaye.
4. Méhée, dans Lenotre, *op. cit.*, p. 177.
5. D'après les documents publiés par Granier de Cassagnac dans son *Histoire des Massacres de Septembre*, on croyait, jusqu'à ces dernières années, que le massacre avait eu lieu sur le seuil même de la prison. La publication faite en 1896 par M l'abbé Bridier des *Mémoires de M. de Salamon*, internonce, qui fut lui aussi spectateur des assassinats, a prouvé qu'ils eurent lieu au cœur même de l'Abbaye, dans la cour du jardin, sous les fenêtres du bâtiment des hôtes. Voir le plan dans Lenôtre, p. 168-169.

et allait se sauver ; mais les égorgeurs tombent sur cette nouvelle victime, et le sang coule encore. Un troisième n'est pas plus épargné. La voiture avançait vers la salle du comité ; un quatrième veut également sortir, il reçoit un coup de sabre... Les égorgeurs se portent avec la même rage sur la seconde voiture [1]. » « J'ai vu, dit Méhée, le sang jaillir à gros bouillons. — « Il faut les tuer tous, ce sont des scélérats », s'écriaient les assistants. La quatrième voiture ne contenait que des cadavres... Les cadavres des morts sont jetés dans la cour. Les douze prisonniers vivants descendent pour entrer au comité civil ; deux sont immolés en mettant pied à terre. Le comité n'a pas le temps de procéder au plus léger interrogatoire. Une multitude armée de piques, d'épées, de sabres, vient fondre, arrache et tue les prisonniers... Il était cinq heures du soir. Arrive Billaud-Varenne, substitut du procureur de la Commune. Il marche sur les cadavres, fait au peuple une courte harangue, et finit ainsi : « Peuple, tu immoles tes ennemis ; tu fais ton devoir [2]. »

Vingt et un prisonniers venaient de périr ainsi, en arrivant dans la cour de l'Abbaye. Tout à coup, à côté de Billaud-Varenne, une voix retentit : c'est celle de Maillard : « Il n'y a plus rien à faire ici, dit-il, allons aux Carmes [3]. »

Les massacres aux Carmes.

Aux Carmes, depuis midi, le poste avait été relevé. Les nouveaux gardes étaient des hommes à figures sinistres, coiffés du bonnet rouge et armés de piques. A deux heures, le commissaire du comité de la section avait ordonné aux prisonniers de se rendre au jardin pour leur promenade quotidienne. On avait forcé les vieillards et les malades eux-mêmes à sortir. « Nous nous retirâmes, dit un prisonnier, tout au fond, derrière une charmille ; d'autres se réfugièrent dans un petit oratoire placé dans un angle du jardin, où ils se mirent à réciter leurs vêpres [4]. » Tout à coup, des cris se firent entendre du côté de la rue Cassette et de la rue Vaugirard. « Pour le coup, Monseigneur, s'écria l'abbé de la Pannonie en se tournant vers M. du Lau, archevêque d'Arles, je crois qu'ils vont nous assassiner. — Mon cher, répondit l'archevêque, si c'est le moment de notre sacrifice, remercions Dieu d'avoir à lui offrir notre sang pour une si belle cause. »

1. *Relation de l'abbé Sicard*, reproduite par Dom Leclercq, les *Martyrs*, t. XI, p. 70.
2. *Relation de Méhée de Latouche*, reproduite par Lenotre, p. 178-182.
3. Méhée, *op.* Lenotre, p. 182.
4. *Relation de l'abbé* Berthelet de Barbot.

Les prisonniers ne se trompaient pas. Quelques instants auparavant, dans l'église Saint-Sulpice, transformée en salle de délibérations de la section du Luxembourg, un marchand de vins, Louis Prière, après avoir bondi dans la chaire, qui servait alors de tribune, y avait déclaré qu'il ne bougerait pas tant qu'on ne se serait pas débarrassé des prisonniers et surtout des prêtres détenus au couvent des Carmes. En conséquence, l'assemblée avait décidé, à la majorité des voix, « de purger les prisons en faisant couler le sang de tous les détenus [1]. » Une troupe de furieux sortit alors en désordre de l'église, se dirigeant vers la rue de Vaugirard. Arrivée à la rue Cassette, elle y rencontra un groupe d'hommes armés de sabres et de piques ensanglantés. C'était Maillard et sa bande, qui venaient de l'Abbaye. Les deux troupes se confondirent et firent irruption dans le couvent des Carmes.

La motion du jacobin Prière, dans l'église Saint-Sulpice.

« Nous vîmes d'abord entrer en furieux sept à huit jeunes gens, écrit l'abbé Berthelet. Chacun d'eux avait une ceinture garnie de pistolets, indépendamment de celui qu'il tenait de la main gauche, en même temps que, de la droite, il brandissait un sabre [2]. » Les massacreurs abattent d'abord à coups de sabre l'abbé de Salins, absorbé dans une lecture ; puis, blessant ou tuant ceux qu'ils rencontrent sur leur passage, ils se précipitent vers le fond du jardin, en criant : « L'archevêque d'Arles ! l'archevêque d'Arles ! » M. du Lau était à genoux devant l'oratoire. Il se lève et se retourne vers les assaillants : « Je suis celui que vous cherchez », leur dit-il. Un violent coup de sabre lui est asséné sur le front. Un second coup de sabre lui est porté par derrière et lui ouvre le crâne. Trois autres coups l'abattent à terre, où il reste sans connaissance. Alors une pique lui est enfoncée dans la poitrine et les assassins le foulent aux pieds [3].

Assassinat de M. du Lau, archevêque d'Arles.

Tandis qu'une véritable chasse est organisée dans le jardin par les meurtriers, un bon nombre de prisonniers pénètrent dans l'église. Ils se rangent auprès de l'autel, se donnent l'absolution les uns aux autres et récitent les prières des mourants.

Pendant ce temps-là, un des chefs, sur l'identité duquel les relations ne sont pas d'accord, mais qui paraît avoir été Maillard lui-

1. L'original du procès-verbal de cette séance a été trouvé aux Archives du palais de justice par Dom Leclercq et publié par lui pour la première fois en 1912, dans les *Martyrs*, t. XI, p. 67.
2. *Relation de l'abbé* Berthelet de Barbot, reproduite par Lenôtre, p. 253.
3. Guillon, les *Martyrs de la foi*, t. III, p. 39.

Simulacre de jugement.

même[1], s'installe devant une petite table près de la porte qui donne sur le jardin. Il se fait apporter la liste des prêtres incarcérés, procède à l'appel des prisonniers, demande à chacun s'il persévère à refuser le serment, et, sur sa réponse affirmative, le renvoie au jardin, où le prisonnier est aussitôt massacré au milieu de hurlements furieux, parmi lesquels on distingue surtout le cri de : Vive la nation !

Grâce au désordre, plusieurs parvinrent à s'échapper, en traversant le jardin et en franchissant le mur de clôture. Près de cent-vingt prêtres perdirent ainsi la vie en moins de deux heures. Dans les annales du christianisme, la date du 2 septembre 1792 brille d'une gloire égale à celle de ses plus beaux jours. La prison de l'Abbaye a presque complètement disparu aujourd'hui ; mais le couvent des Carmes, qui subsiste encore, avec son église, le corridor sombre où les victimes subirent un simulacre de jugement, le jardin où la plupart furent massacrés, l'oratoire où tomba le saint archevêque d'Arles, reste un des plus vénérables monuments de l'Eglise de France.

Nouveaux massacres à Saint-Firmin et à l'Abbaye.

Ces souvenirs ne peuvent faire oublier les 76 prêtres qui périrent, le lendemain, au séminaire de Saint-Firmin, les trois prêtres qui furent immolés à la prison de la Force[2], et ceux qui, dans la soirée du 2 au 3, trouvèrent la mort à l'Abbaye. Après le massacre des Carmes, en effet, Maillard était retourné à l'Abbaye, et, par des procédés semblables, y avait organisé une véritable tuerie. C'est là que, parmi les prisonniers qu'ils faisaient comparaître devant lui, Maillard se trouva en présence de l'ancien ministre des affaires étrangères, dont la politique cauteleuse avait si longtemps travaillé à tromper la vigilance du Saint-Père, le comte de Montmorin. « L'ex-ministre, dit Méhée, déclara qu'il ne reconnaissait pas les membres de la commission pour ses juges, qu'ils n'en avaient pas le caractère. » Devant cet accusé, qui le prenait sur un ton si hautain, Maillard fut d'une ironie cruelle. Il avait été convenu, un moment auparavant, que « pour éviter toute scène de violence dans l'intérieur de la prison, on ne prononcerait plus le mot de mort en présence des condamnés,

Mise à mort du comte de Montmorin, ancien ministre.

1. C'est l'opinion de M. Alexandre Sorel, dans son ouvrage sur le *Couvent des Carmes*, p. 132. Il y a une analogie saisissante entre le procédé employé aux Carmes et celui que Maillard fera prévaloir, deux heures plus tard, à l'Abbaye. Cf. Leclercq, p. 77.

2. A la Force fut immolé l'abbé Jean-Baptiste Bottex, dont M. Dementhon a publié la très intéressante biographie. Dementhon, *Vie de l'abbé J.-B Bottex*, un vol. in-8°, Paris, Lecoffre, 1903.

qu'on dirait seulement : « A la Force[1]. » « Puisque vous prétendez que votre affaire ne nous regarde pas, dit le président, vous allez être envoyé à la Force. » Montmorin crut avoir gagné sa cause, et, d'un ton de plus en plus méprisant : « Monsieur le président, répliqua-t-il, puisqu'on vous appelle ainsi, je vous prie de me faire avoir une voiture. — Vous allez l'avoir, répond froidement Maillard. » Montmorin sort de la salle, et est aussitôt massacré[2].

Des scènes non moins horribles eurent lieu dans les autres prisons de Paris, au Châtelet, à la Conciergerie, à la tour Saint-Bernard, au Séminaire Saint-Firmin, à Bicêtre, à la Salpêtrière[3].

Circulaire envoyée par la Commune de Paris aux directoires des départements (3 septembre 1792.)

Pendant que le sang coulait ainsi à Paris, le 3 septembre, le comité d'exécution et de vigilance de la Commune envoya à toutes les municipalités de France la circulaire suivante, signée, entre autres, par « Marat, l'ami du peuple » (c'est ainsi qu'il se qualifia dans l'acte même), et contresignée par le ministre de la justice, Danton[4]: « La Commune de Paris se hâte d'informer ses frères de tous les départements qu'une partie des conspirateurs féroces détenus dans les prisons a été mise à mort par le peuple ; actes de justice qui lui ont paru indispensables pour retenir par la terreur les légions de traîtres renfermés dans ses murs, au moment où il allait marcher

1. *Relation de Méhée*, Lenôtre, p. 187.
2. Cf. Lenôtre, p. 191-192.
3. Cf. Taine, les *Origines*, t. VI, p. 56-57 ; Mortimer-Ternaux, *Histoire de la Terreur*, t. III, p. 399, 592, 602-606. Un procès d'information a été entrepris, en 1901, par l'ordre de S. E. le cardinal Richard pour la canonisation des prêtres mis à mort pour la foi pendant les journées de Septembre 1792. Les recherches de Mgr de Teil ont abouti à la présentation d'une liste de 217 martyrs. Voir cette liste dans Leclercq, *op. cit.*, p. 137 et s. Les découvertes faites par Mgr de Teil aux Archives nationales lui ont permis de relever plusieurs inexactitudes échappées aux patientes études d'Alexandre Sorel. L'érudit prélat a fait remarquer, dans un intéressant rapport du 5 juillet 1904, que les martyrs de Septembre apparaissent « comme une représentation de la France ecclésiastique ». Ils appartiennent à tous les degrés de la hiérarchie ; le clergé séculier y est associé aux ordres religieux ; Bayonne et Nancy, Brest et Lyon, Boulogne sur-Mer et Embrun y sont également représentés. Voir A.-C. Sabatié, *les Massacres de septembre : les Martyrs du clergé*, un vol. in-8°, Paris, Beauchesne, 1912.
4. La responsabilité de Danton dans les massacres de Septembre, responsabilité niée par M. Aulard, *Histoire générale*, t. VIII, p. 152, 155-156, a été longuement étudiée par M. Seligman, dans un mémoire lu à la séance du 27 janvier 1912 de l'Académie des sciences morales et politiques. Des documents indiqués par M. Seligman, il résulte que Danton, comme Roland, a d'abord laissé faire les massacres. Il n'est intervenu que lorsqu'il a vu les girondins menacés d'être atteints. Son intervention auprès de Robespierre a alors amené la fin des massacres, qui s'arrêtèrent le 6 septembre. En tout cas, ainsi que l'a fait observer M. Welschinger dans la même séance, on ne saurait trop insister sur la responsabilité personnelle de Danton comme ministre de la justice.

à l'ennemi : et sans doute la nation s'empressera d'adopter ce moyen si utile et si nécessaire [1]. »

Massacres en province.

Peu contente de cette mission sanguinaire, la Commune avait envoyé dans les départements des émissaires chargés d'exécuter ses volontés. Dès le 3 septembre, des révolutionnaires parisiens arrivaient à Reims et y arrêtaient quatre prêtres, bientôt massacrés par la populace [2]. Le lendemain, à Meaux, sept prêtres étaient mis à mort dans les mêmes circonstances [3]. Le 3 septembre, un homme atroce, Fournier, dit l'Américain, qui avait pris part aux massacres de Septembre, déterminait, à Versailles, l'exécution de quarante-quatre prêtres. Parmi ces derniers se trouvait l'évêque de Mende, M. de Castellane, qui reçut, dit-on, la confession de tous les prisonniers [4]. Sur toutes les routes, des groupes de prêtres qui, pour échapper à la fureur des assassins, s'acheminaient vers les frontières, étaient assaillis, maltraités, égorgés, assommés à coups de pierres ou de bâtons, précipités dans les rivières [5]. « Dans les départements, dit Taine, c'est par centaines que l'on compte les journées semblables à celle du 2 septembre. De toutes parts, la même fièvre, le même délire indiquent la présence du même virus ; et ce virus est le dogme jacobin. Grâce à lui l'assassinat s'enveloppe de philosophie politique ; les pires attentats deviennent légitimes, car ils sont les actes du souverain légitime, chargé de pourvoir au salut public [6]. »

A Meaux.

A Versailles.

Le délire jacobin.

1. Cité par Papon, *Histoire de la Révolution*, t. VI, p. 277.
2. Picot, VI, 220.
3. *Id.*, *ibid.*, 221.
4. *Id.*, *ibid.*, 222.
5. Voir Picot, VI, 223. A Gacé, en Normandie, quatre ecclésiastiques, se rendant au Havre, furent égorgés ; le père Valframbert, capucin, fut mis à mort à Alençon avec des raffinements atroces de cruauté ; l'abbé Loiseau fut jeté dans une rivière et retenu dans l'eau jusqu'à ce qu'il expirât ; quatre prêtres de Saint-Sulpice se dirigeant vers la frontière de l'Est, furent assommés à Couches, près d'Autun ; l'abbé Cartier, vicaire de Sainte-Madeleine, à Aix, fut massacré à Antibes en se rendant en Italie. On pourrait ajouter bien d'autres noms à cette liste. Sur le meurtre du P. Valframbert, voir Dom Piolin, l'*Eglise du Mans pendant la Révolution*, t. II, p. 144 et s., et Dom Leclercq, les *Martyrs*, t. XI, p. 151 et s.
6. Taine, t. VI, p. 65.

XII

Le serment de Liberté-Égalité.

Deux actes législatifs, rendus dans l'intervalle des derniers événements que nous venons de raconter, auraient dû, ce semble, arrêter les massacres des prêtres non assermentés. Le 10 août 1792, l'Assemblée législative, voulant supprimer la mention du roi dans la formule d'un serment qu'elle avait été la première à violer, avait prescrit la prestation d'un nouveau serment, ainsi conçu : « Je jure de maintenir de tout mon pouvoir la liberté et l'égalité, ou de mourir en les défendant. » La nouvelle formule ne passait pas seulement sous silence la fidélité au roi, elle ne faisait aucune allusion, même éloignée, à la Constitution civile du clergé. D'autre part, le 26 août, l'assemblée avait voté une loi soumettant à la déportation les prêtres non assermentés. Cette loi, par ses dispositions sévères, aggravait, il est vrai, la loi de déportation du 27 mai ; mais, par là même qu'elle portait, contre le refus du serment, des sanctions précises, cette loi devait logiquement mettre fin aux procédures et aux pénalités arbitraires dont les municipalités prenaient l'initiative à l'égard des prêtres réfractaires. On peut même conjecturer que beaucoup de ceux qui votèrent la loi de déportation du 26 août, eurent pour but d'enrayer les fureurs populaires, dont il était alors facile de prévoir le terrible déchaînement. Un retour vers la pitié se comprend, même dans l'âme d'un jacobin. Les hommes ne sont jamais ni aussi bons ni aussi mauvais que leurs principes [1].

Les conséquences de la loi de déportation du 26 août.

Pénibles divergences des catholiques relativement au nouveau serment.

Quoi qu'il en soit, rien, nous venons de le voir, n'arrêta le cours des massacres, et le nouveau serment de Liberté-Égalité, ou le Petit-Serment, comme on l'appela, eut surtout pour effet de provoquer, parmi les catholiques, de pénibles divergences et de douloureuses discussions ; le refus de serment à la Constitution civile du clergé

1. Pendant les massacres de Septembre, Danton avait sauvé la vie à l'abbé Lhomond, son ancien professeur ; Robespierre, ancien élève de l'abbé Bérardier, l'avait également arraché à la mort ; Maillard lui-même contribua, par un semblant de tribunal improvisé, à sauver la vie à plusieurs prisonniers. Lenotre, les *Massacres de Septembre*, p. 331. Robespierre aimait à faire l'aumône aux pauvres. (Lenôtre, *Vieilles maisons*, II, 62-63) ; Hébert écrivait le *Père Duchesne* à côté de sa femme en prière (*ibid.*, II, 377-378), et Fouquier-Tinville portait au cou une médaille de la Vierge (*ibid.*, II, 289). Sur ce dernier, voir A. Dunoyer, *Fouquier-Tinville*, un vol. in-8°, Paris, 1913.

avait fait, des prêtres fidèles, un bataillon compact et discipliné ; cette union se brisa.

Les quinze évêques restés en France et quelques évêques émigrés, tels que M. de Boisgelin et M. de Barral, autorisèrent leurs prêtres à prêter le serment ; la plupart des prélats qui résidaient à l'étranger le déclarèrent illicite. La presque universalité du clergé de Paris, les membres des congrégations de l'Oratoire, de Saint-Lazare et de Saint-Sulpice, des maisons de Sorbonne et de Navarre le prêtèrent [1].

L'opinion et les arguments de M. Emery, supérieur de Saint-Sulpice.

« La liberté dont on nous promet le maintien, écrivit M. Emery, supérieur de Saint-Sulpice, n'est que l'exclusion du despotisme, c'est-à-dire d'un gouvernement sous lequel nous n'avons jamais vécu... L'égalité, telle que nous l'entendons, peut être aussi très innocemment promise, car : 1° le clergé et la noblesse ont fait l'abandon de tous leurs privilèges pécuniaires ; 2° toutes nos lois criminelles ne faisaient aucune distinction, fondée sur la diversité des rangs, entre les coupables, et 3° l'admissibilité de tous les sujets à tous les emplois a été reconnue et accordée par le roi, à qui ont acquiescé pleinement le clergé et la noblesse [2]. » De dignes prélats, comme M. de Bausset et M. de La Luzerne, voyaient, d'ailleurs, un intérêt de premier ordre pour le clergé à ne point paraître l'adversaire de parti pris d'une liberté politique sagement entendue, à ne point accréditer la calomnie de ceux qui proclamaient très haut l'incompatibilité du catholicisme avec la liberté. D'un autre côté, des ecclésiastiques non moins recommandables par leurs lumières et leur vertu, voyaient dans le serment de Liberté-Egalité une formule au moins captieuse. Toute profession de foi, disaient-ils, doit être interprétée dans le sens de celui qui l'impose. Mais ne voit-on pas que, si on interprète les mots de liberté et d'égalité par les décrets de l'Assemblée législative, par les paroles et par les actes de ceux qui les appliquent sous l'égide du gouvernement, ces mots ne signifient qu'une liberté et une égalité révolutionnaires, destructives du gouvernement légitime et de la religion catholique ?

L'opinion et les arguments de Maury, archevêque de Nicée.

Maury, qui résidait alors à Rome, où il avait été sacré archevêque de Nicée, et où il était très mêlé aux émigrés, se fit, en termes très vifs, l'interprète de cette dernière opinion. « Ce serment, écrivit-il, me paraît plus perfide et plus impie que le premier. Le premier

1. *Annales catholiques*, t. I, p. 466.
2. Méric, *Histoire de M. Emery*, t. I, p. 273 et s.

n'était qu'hérétique ; celui-ci consacre la rébellion... Quant à sa perfidie, elle n'est que trop bien prouvée, puisque cette formule a séduit tant de gens de bien et tant de bons esprits [1]. » Et le bouillant prélat, qui devait plus tard si gravement désobéir au Saint-Père, laissait entendre que l'attitude qu'il flétrissait était peut-être dictée par un manque de courage ou de fidélité au Saint-Siège. Le supérieur de Saint-Sulpice lui répondit, avec la fierté d'un père qui peut invoquer le témoignage du sang versé par ses enfants : « Monseigneur, les membres vivants de ma Compagnie sont presque tous dispersés en différentes parties de la chrétienté, et ne peuvent rien dans l'affaire du serment. Je dis : les membres vivants ; car treize ont été massacrés ; et j'ai la consolation de voir que ma Compagnie, quoique la plus petite de toutes, a donné plus de martyrs dans cette cause de l'Eglise et du Saint-Siège, que toutes les autres Compagnies séculières ensemble [2]. Mais il en reste quelques-uns autour de moi, et nous ne négligeons rien pour prouver au Saint-Siège notre attachement sans bornes [3]. »

Fière réponse de M. Emery.

M. Emery eut la pensée de surseoir et de fixer son opinion sur l'autorité ; mais les communications avec Rome, trop lentes et trop difficiles, ne permettaient pas de recevoir à temps une direction efficace du Saint-Siège. Dans ces conjonctures, les prêtres de France, réduits à ne prendre conseil que d'eux-mêmes, connurent ce tourment des âmes délicates et courageuses, qui n'hésiteraient pas à mourir pour l'accomplissement de leur devoir, mais qui ignorent précisément où ce devoir se trouve. M. Emery, voulant répondre à la principale objection de ses adversaires, se mit en relations avec Gensonné, rapporteur du décret sur le Petit-Serment, et lui soumit le commentaire qu'il en avait proposé. Gensonné approuva pleinement ce commentaire. Une réponse de Rome arriva enfin. Elle était datée du mois d'octobre 1792. Le pape, fidèle à sa politique prudente et patiente, déclarait qu'avant de se prononcer sur le serment en question, il voulait savoir quel était le sens exact attribué aux mots

Interprétation donnée par Gensonné, rapporteur du décret.

1. Méric, *op. cit.*, I, 272.
2. La Compagnie de Saint-Sulpice comptait, en 1791, cent cinquante membres environ. De 1792 à 1794, dix-huit d'entre eux versèrent leur sang pour la foi. Voir Gosselin, *Vie de M. Emery*, t. II, p. 451 et s. Presque toutes les communautés religieuses furent représentées dans le sanglant martyrologe. Les jésuites, dispersés depuis vingt-cinq ans, se trouvèrent présents au moment où il fallut offrir sa vie à la cause de Dieu et de l'Eglise. Sur les deux cent dix-sept martyrs des Carmes, au 2 Septembre, on compte vingt-quatre jésuites, soit le huitième des victimes.
3. Méric, *Histoire de M. Emery*, I, 326-327.

Attitude expectante de Pie VI.

liberté et égalité. Au mois de mai 1793, le cardinal Zelada, ministre du pape, consulté par M. Emery, lui répondit : « Le pape n'a rien prononcé sur le serment en question ; s'il est purement civique, on peut le prêter. » Dans divers brefs, du 5 octobre 1793, du 1er avril et du 29 juillet 1794, du 22 avril 1795, le pape ne fit que préciser la même réponse, à savoir : 1° qu'il ne se prononçait pas sur le serment et 2° qu'il ne demandait aucune rétractation à ceux qui l'avaient prêté [1]. Cette attitude expectante, conforme à la politique générale de Pie VI, nous apparaît aujourd'hui comme la plus sage qui pût être prise par celui qui avait la redoutable responsabilité du gouvernement suprême de l'Eglise ; mais l'angoisse des âmes, appelées à se former par elles-mêmes leur conscience, restait toujours douloureuse [2]. Elle allait bientôt se renouveler à propos de nouveaux ser-

1. Dom Piolin, dans son ouvrage *l'Eglise du Mans pendant la Révolution*, t. II, p. 93, a prétendu que Pie VI avait, « par une décision adressée au chapitre de Chambéry, condamné le serment de liberté-égalité comme formellement coupable. » M. Misermont, dans un article de la *Revue des études historiques* de janvier-février 1910, a publié le texte de cette décision, et, abandonnant l'opinion de Dom Piolin, conclut seulement que le pape, « tout en respectant les personnes » de ceux qui ont juré, est nettement contraire au serment lui-même. Nous ne saurions partager cette conclusion. Le pape déclare seulement : 1° que le serment devra être tenu pour mauvais « s'il se trouve, de par les circonstances, faire corps avec les autres décrets hérétiques et schismatiques qui ont pour fin d'anéantir l'Eglise » ; 2° que ceux qui ont prêté le serment avec une conscience douteuse auront à se mettre en règle avec leur conscience. Ce sont là deux solutions particulières de cas de conscience que M. Emery n'eut sans doute jamais la pensée de mettre en question, car elles ne sont que l'application des principes les plus généraux de la théologie morale. Voir saint Alphonse de Liguori, *Théol. morale*, l. III, n° 148. Sur la question du serment, voir, outre les ouvrages déjà cités, J. Meilloc, les *Serments pendant la Révolution*, publié par l'abbé Uzureau, 1. vol. in-12, Paris, 1904.

2. Nous avons sous les yeux une feuille qui circula parmi les fidèles à cette époque. « La barque de Pierre, y dit-on, est violemment agitée, et la tempête répand une telle obscurité qu'à peine voit-on à se conduire... Pierre et André rament d'un côté, Jacques et Jean rament de l'autre ; tous les quatre ont sans doute intention de sauver la barque, mais ils la mettent peut-être en grand péril. Où serons-nous en sûreté ? C'est sans doute au milieu. Demeurons entre les quatre rameurs ; ne faisons schisme avec personne. Oui, tenons-nous au milieu, aux pieds de Jésus-Christ qui semble y dormir. Eveillons-le par nos prières. Crions-lui : *Seigneur, sauvez-nous, nous périssons*, afin qu'il se lève, qu'il commande à la tempête et qu'il nous rende le calme. » Ainsi prièrent les catholiques. Les francs-maçons n'avaient pas eu de telles anxiétés. Dans une adresse non datée, mais composée à l'occasion de la fête de la Fédération, la loge de Draguignan s'exprimait ainsi : « Nous jurons, foi de maçons, de maintenir de tous nos moyens la Constitution, et, s'il le faut, de combattre avec le glaive flamboyant l'aristocratie, le despotisme et tous les tyrans de la terre... Dans notre vaste république de frères, nos liaisons peuvent devenir les conducteurs de cette électricité civique qui doit établir, dans la machine du monde, un équilibre de bonheur. » *Archives nationales*, C 123, n° 398, cité dans la *Revue des questions historiques*, t. LXXXVIII, 1910, p. 532-534.

ments, mais alors la question se poserait sur un terrain plus net, et la réponse du Saint-Siège allait être catégorique dans le sens de la condamnation.

XIII

La Convention. (21 septembre 1792-26 octobre 1795.)

Tandis que les catholiques agitaient avec angoisse ces graves problèmes de conscience, l'Assemblée législative avait fait place à la Convention. Les nouveaux élus s'étaient divisés en trois groupes hostiles, méfiants, prêts à s'entre-dévorer : la Gironde, la Plaine et la Montagne. Mais deux passions dominaient ces haines intestines : un patriotisme exalté, enivré des récentes victoires où l'on avait vu « les volontaires en sabots » de la République faire reculer les vieilles armées de l'Europe coalisée ; et la rage d'en finir avec les deux puissances séculaires, à moitié abattues, dont les débris ensanglantés barraient encore la route à la Révolution triomphante : l'Eglise et la monarchie.

Vue générale sur l'œuvre politique de la Convention.

Il ne nous appartient pas de raconter en détail, dans cette histoire de l'Eglise, l'œuvre politique de la Convention : la proclamation de la République, le 21 septembre 1792 ; la lutte de la Montagne et de la Gironde ; le procès et la condamnation du roi ; la première coalition, formée contre la France par William Pitt ; la trahison de Dumouriez ; la chute de la Gironde ; le soulèvement des provinces ; la guerre, devenant le prétexte d'une dictature jacobine ; Lazare Carnot « organisant la victoire », pendant que Marat organise la terreur ; la guillotine en permanence ; la mise à mort de Marat, d'Hébert et de Danton ; la Révolution « dévorant ses enfants, comme Saturne » ; Robespierre resté seul debout et rêvant, au milieu des triomphes militaires de la France, victorieuse au dehors, de fonder, sous l'égide de l'Être suprême et de la Raison, on ne sait quelle Salente sanguinaire ; le nouveau dictateur tombant lui-même, d'une chute lamentable, au 9 thermidor ; la réaction thermidorienne ; la « Jeunesse dorée », rangée autour de Talien, ivre de plaisirs autant que de vengeance ; finalement, l' « Assemblée géante » lasse et discréditée, malgré ses importantes réformes finan-

cières et administratives[1], déclarant, en octobre 1795, sa mission terminée, au moment où apparaît sur la scène politique le jeune général qui doit maîtriser la Révolution française, Napoléon Bonaparte.

La Convention persécute l'Eglise.

Sur un point, la politique de la Convention ne devait pas varier : la persécution religieuse. Une des premières préoccupations de l'assemblée sera d'assurer l'exécution du décret de déportation porté contre les prêtres non assermentés ; le dernier de ses actes sera la proclamation d'une amnistie générale dont elle exceptera expressément les ecclésiastiques réfractaires.

Situation du clergé de France à la fin de 1792.

Sous la Législative, la situation des prêtres fidèles avait empiré de jour en jour ; leur sécurité s'était trouvée de plus en plus compromise. Séparés, pour la plupart, de leurs évêques qui, à l'exemple de M. de Juigné, avaient pris le parti de s'expatrier, en laissant leurs pouvoirs à des vicaires généraux ; ne trouvant pas toujours auprès de ceux-ci l'autorité, la promptitude et la fermeté des décisions que réclamaient les difficultés pendantes ; traqués par des municipalités sectaires ; et, dans bien des endroits, livrés à la merci des mouvements populaires, à chaque instant suscités par quelques meneurs improvisés ; bien des prêtres, parmi les meilleurs, avaient jugé que le moment était venu pour eux de suivre les conseils du Maître : « Si l'on vous persécute dans un endroit, fuyez dans un autre[2]. » Après l'émigration de la noblesse, l'émigration du clergé commença.

L'émigration du clergé.

Ces deux émigrations ne méritent pas le même jugement de l'histoire. L'émigration de la noblesse, surtout celle de 1789, qu'un législateur avait appelée « l'émigration de l'orgueil », a pu donner lieu à bien des critiques fondées. Il serait sans doute injuste de voir dans ces nobles émigrés des complices de l'étranger. Ils furent Français à leur manière. Si plusieurs d'entre eux demandèrent à l'Europe d'intervenir dans les affaires de France, par solidarité monarchique, « ces hommes, comme on l'a dit fort justement, eussent sauté à la gorge du premier qui eût parlé de payer l'intervention

1. On doit à la Convention l'institution du grand livre de la dette publique, l'unité des poids et mesures, la création de l'Institut, de l'Ecole normale, de l'Ecole polytechnique, de l'Ecole centrale des travaux publics, du Conservatoire des arts et métiers, de l'Institut national ou Conservatoire de musique et du Bureau des longitudes, l'organisation définitive de l'Institut des jeunes aveugles et l'ouverture du Musée du Louvre.

2. Matth., x, 23.

étrangère d'une seule place forte du royaume [1] ». Mais lorsque à Bruxelles, à Turin, à Mayence et à Coblentz, tels riches seigneurs, partis en souriant de France « pour laisser passer la bourrasque », scandalisaient leurs hôtes par la frivolité de leurs mœurs et le scepticisme de leur esprit, ils méritaient les blâmes sévères dont le vénérable cardinal Pacca se fit, dans un mémoire célèbre, l'interprète indigné [2].

Elle se distingue de la première émigration de la noblesse.

Tout autre fut l'attitude du clergé émigré, et, il faut le dire, de cette partie de la noblesse qui ne s'expatria qu'à la dernière extrémité, quand la ruine de ses châteaux et l'organisation d'un régime d'exception à son égard, eurent rendu sa situation intolérable en France. Vers la fin de l'année 1792, l'émigration du clergé prit des proportions considérables. « Les nombreuses messageries, dit le plus récent historien de Pie VI, ne suffirent plus à transporter les fugitifs. Toutes les routes qui sortaient de France, pour conduire en Espagne, en Angleterre, en Belgique, en Allemagne, en Suisse, et surtout en Italie, regorgeaient d'ecclésiastiques et de moines, qui fuyaient la prison et la mort [3]. »

XIV

Les prêtres émigrés en Espagne.

Vers l'Espagne se dirigeaient les prêtres du Languedoc. La catholique péninsule leur semblait un asile sûr. Ils y rencontrèrent bien des déceptions de la part des autorités civiles. Certes, peu d'hommes d'Etat furent plus opposés à la Révolution que le premier ministre de Charles IV, Florida Blanca ; mais cette opposition s'étendait à la France elle-même. « Florida Blanca, dit un historien, avait une telle horreur des idées françaises, que les émigrés eux-mêmes lui avaient paru des gens dangereux. Au mois de juillet 1791, un édit royal

Situation religieuse de l'Espagne.

1. L. Madelin, *op. cit.*, p. 159. Chateaubriand a exposé d'une manière saisissante le cas de conscience que le patriotisme des émigrés se posait, et les réponses qu'ils donnaient à leurs doutes. Voir Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, édit. Edmond Biré, t. II, p. 33-35, et aussi *Essai sur les Révolutions*, p. 428-434.

2. Pacca, *Œuvres*, t. II, p. 261-262.

3. Gendry, *Pie VI*, t. II, p. 195-196. Tout le chapitre xxx de cet ouvrage (p. 195-220), écrit uniquement sur des documents d'archives, est consacré à cette émigration du clergé et aux mesures prises par le pape Pie VI à cette occasion.

avait soumis les étrangers résidant en Espagne à la surveillance la plus étroite et la plus humiliante... L'édit était conçu en termes généraux ; il était, en réalité, dirigé contre treize mille Français établis dans la péninsule[1] ». Le comte d'Aranda, qui lui succéda au commencement de 1792, fit prévaloir une politique tout opposée. D'Aranda était connu par sa campagne contre les jésuites. « Il avait habité Paris pendant sept ans, et avait introduit la franc-maçonnerie en Espagne[2]. » Son ministère fut encore moins favorable aux prêtres émigrés. Ce ministère fut d'ailleurs de courte durée. Le trop fameux Godoy, qui supplanta d'Aranda au mois d'août 1792, n'avait, dans son âme vaniteuse et vile, qu'une ambition : conserver le pouvoir à tout prix. Il déclarait cyniquement « qu'il avait grande envie de s'arranger avec les jacobins, pourvu que sa sécurité fût assurée[3]. » On n'avait rien à attendre de l'initiative d'un tel homme ; mais une action énergique en faveur des émigrés ne paraissait pas impossible.

Intervention du comte d'Antraigues.

Un noble gentilhomme languedocien, le comte d'Antraigues, et sa digne mère, Mme Sophie d'Antraigues, prirent généreusement la défense des prêtres français réfugiés en Espagne. Ils mirent en mouvement l'ambassadeur d'Espagne à Venise et le cardinal de Bernis ; puis, ayant obtenu l'assurance qu' « une intervention de la part de Sa Sainteté serait vue avec satisfaction par Sa Majesté catholique[4] », ils supplièrent le pape d'intervenir. Pie VI acquiesça volontiers à ce désir, et le roi d'Espagne se déclara prêt à accorder l'hospitalité aux ecclésiastiques français, « pourvu qu'ils ne fussent pas réunis en grand nombre et qu'ils observassent fidèlement les lois du pays[5] ». L'accueil fait aux proscrits par le clergé espagnol fut admirable.

L'Eglise d'Espagne accueille généreusement les proscrits.

L'abbaye de Montserrat, en Catalogne, ouvrit largement ses portes aux persécutés. L'archevêque de Tolède, cardinal Lorenzana, et l'évêque d'Orense, en Galice, Quevedo, se firent remarquer par leur libérale hospitalité[6]. On estime que l'Espagne reçut environ sept mille prêtres français[7].

1. DESDEVISES DU DEZERT, dans l'*Histoire générale* de LAVISSE et RAMBAUD, t. VIII, p. 727.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 728.
3. *Id.*, *ibid.*, p. 729.
4. *Archives vaticanes*, *Nunziat. di Madrid*, cité par GENDRY, *op. cit.*, t, II, p. 196.
5. Dépêche du nonce d'Espagne, citée, *ibid.*, p. 197.
6. Voir le témoignage donné de ce fait par l'abbé Nicard dans l'*Ami de la Religion*, t II, 1814. Cf. BARRUEL, *Histoire du clergé*, p. 342.
7. C'est le chiffre que donne M. l'abbé J. CONTRASTY dans son intéressante étude : *le Clergé français exilé en Espagne* (1792-1802), 1 vol. in-8°, Toulouse, 1910.

L'Angleterre reçut les prêtres émigrés de la Normandie, de la Bretagne et des provinces limitrophes. Au 16 septembre 1792, elle en comptait déjà trois mille, et, vers le milieu de l'année suivante, près de huit mille. L'élan généreux que montra la Grande-Bretagne en cette circonstance est un de ses plus beaux titres à la reconnaissance de la nation française.

Les prêtres émigrés en Angleterre.

D'ailleurs, depuis une quinzaine d'années, la situation du catholicisme en Angleterre s'était bien améliorée. Les préoccupations causées par la grande lutte qui avait abouti à l'émancipation des Etats-Unis, avaient fait désirer au gouvernement de Georges III de n'avoir pas d'ennemis du côté de l'Eglise romaine. Les deux hommes d'Etat rivaux, qui se disputaient le pouvoir, Pitt et Fox, avaient la même manière de voir sur ce point. Des lois votées en 1775 et en 1780 avaient donné aux catholiques anglais de sérieuses garanties pour leurs propriétés, leur culte et leur enseignement. Les catholiques d'Irlande et d'Ecosse étaient en voie d'obtenir, avec les mêmes garanties, l'accès de toutes les carrières juridiques et de presque tous les honneurs jusqu'ici réservés aux protestants. Toutefois l'orientation de l'opinion publique par rapport à la Révolution française était flottante. On n'ignorait pas l'influence profonde exercée par les philosophes anglais sur les hommes qui venaient de donner une nouvelle constitution à la France, et on s'en glorifiait volontiers. Mac Kintosh, dans ses *Vindiciæ gallicæ*, composées en 1791, exaltait l'œuvre de l'Assemblée constituante ; Thomas Payne, plus radical, faisait, de 1791 à 1792, dans ses *Droits de l'homme*, un parallèle entre les deux révolutions, anglaise et française ; Fox, adversaire de la maison de Bourbon, se déclarait ami de la France nouvelle. Conformément à ces idées, la « Société de la Révolution » demandait la suppression des dîmes ; la « Société pour le développement des connaissances constitutionnelles » faisait une campagne pour le suffrage universel ; les « Sociétés de correspondance », dont le centre était à Londres, avaient des relations continuelles avec les clubs de Paris et tendaient vers la République [1]. Mais, d'autre part, les excès de la Révolution effrayaient le peuple réfléchi et laborieux de la Grande-Bretagne. Dès la fin de 1790, un de ses plus puissants penseurs, Edmond Burke, s'était fait l'interprète éloquent de ces appréhensions dans ses *Réflexions sur la Révolution française*, où il mon-

Situation du catholicisme en Angleterre.

Disposition des esprits à l'égard de la Révolution française.

Payne et Fox.

Burke et Pitt.

1. Sayous, dans l'*Histoire générale*, t. VIII, p. 644.

trait du doigt, au terme d'une anarchie sans exemple, « le plus absolu despotisme qui ait jamais paru sous le ciel [1] » ; et Pitt, le grand homme d'État, dont l'esprit net, pratique, jamais déconcerté, semblait incarner les meilleures qualités de la race anglo-saxonne, se déclarait ouvertement contre le jacobinisme. Il était cependant un point sur lequel le libéralisme de Fox, la sagesse de Burke et la politique conservatrice de Pitt se rencontraient : un souffle d'humanité sincère animait ces hommes, comme la nation anglaise tout entière, dont ils étaient les illustres représentants, comme le roi, qu'ils entendaient servir avec des opinions différentes ; et ce sentiment les rendait sympathiques à l'infortune des émigrés français.

Générosité du peuple anglais.

Il accueille avec enthousiasme les prêtres français.

Un premier groupe de prêtres proscrits aborda aux côtes d'Angleterre au mois d'août 1791 [2]. Il reçut un accueil enthousiaste. Laissons la parole à l'un de ces exilés. « Il faut avoir été trois ans en France, écrit l'abbé Barruel, au milieu des constitutionnels, des girondins, des maratistes, des jacobins de toute espèce, pour sentir tout ce que ce premier accueil des Anglais avait de reposant, de délicieux pour chacun de ces prêtres. C'était le doux réveil de l'âme qui, longtemps tourmentée de l'image des monstres et des furies, sort de ce rêve affreux et ne trouve autour d'elle que des objets rassurants et paisibles. Je le sais par mon expérience, par celle de mes frères déportés avec moi [3]. » L'évêque de Saint-Pol-de-Léon, M. de Lamarche, qui résidait à Londres depuis l'année précédente, s'occupa de procurer des secours à ses compatriotes malheureux. Un membre du parlement, le président Wilmot, se mit à la tête d'un comité d'initiative qui fit un appel au public. Edmond Burke épousa vivement la cause des proscrits ; il rédigea même une adresse, qui fut insérée dans tous les journaux, et qui produisit plus de 84.000 francs. L'année suivante, le parlement lui-même vota une somme destinée à venir au secours des prêtres et des nobles émigrés ; ce vote fut renouvelé tous les ans, et l'on a calculé que, jusqu'en 1806, un total

1. Edmond Burke, *Réflexions sur la Révolution de France*, traduction française par J.-A. A., 1 vol. in-8°, Paris, 1819, p 109, 137, 207, 225 et *passim*.

2. L'évêque de Saint-Pol-de-Léon, poursuivi par la maréchaussée, s'y était rendu en 1791 et s'était fixé à Londres. Il y demeura presque seul jusqu'au mois d'août 1792. Abbé de Lubersac, *Journal historique et religieux de l'émigration et de la déportation du clergé de France en Angleterre*, 1 vol. in-8°, Londres, 1802, p. 1-2.

3. Barruel, *Histoire du clergé pendant la Révolution française*, 1 vol. in-8°, 2e édition, Londres, 1794, p. 349.

de 42.620.000 francs, avait été distribué[1]. Un saint prêtre de Rennes, l'abbé Carron, que son dévouement aux classes populaires n'avait pas soustrait à la persécution des jacobins, fonda, dès l'année 1792, à Jersey, deux écoles pour l'instruction de la jeunesse émigrée, une chapelle pour l'exercice du culte catholique, des associations pieuses et une bibliothèque pour les ecclésiastiques. Quatre ans plus tard, à Londres, aidé de l'évêque de Saint-Pol-de-Léon, soutenu par la bienveillance personnelle du roi Georges III, il put donner à ses œuvres une plus grande extension. Des établissements de bienfaisance et des chapelles s'élevèrent, grâce à lui, dans plusieurs quartiers de Londres[2], et Chateaubriand n'est que l'écho, aussi véridique qu'éloquent, de l'opinion générale de son temps, lorsqu'il appelle l'abbé Carron « le François de Paule de l'exil, dont la renommée, révélée par les affligés, perça même à travers la renommée de Bonaparte[3] ». « L'Angleterre, dit l'historien des émigrés, devint comme l'âme de l'émigration... Londres recueillit la plupart des hommes dont le talent honorait la France[4]. » C'est à Londres que M. de Boisgelin, archevêque d'Aix, publia sa traduction en vers du psautier, l'abbé Barruel son *Histoire du clergé de France pendant la Révolution* et ses *Mémoires sur le jacobinisme*, Delille son poème de *la Pitié*, et que Chateaubriand commença à écrire son *Essai historique sur les révolutions*[5]. Les ecclésiastiques français ne se bornèrent pas à exercer leur ministère en faveur de leurs compatriotes. « Nos confesseurs de la foi se répandirent dans les différents comtés. Les uns devinrent précepteurs dans les familles riches ; les autres ouvrirent des écoles ; quelques-uns fondèrent des missions. On compta trente de ces missions dans le seul district de Londres, comprenant les diocèses actuels de Westminster et de Southwark. Les

L'abbé Carron et ses œuvres de bienfaisance en Angleterre.

Principales œuvres des émigrés français en Angleterre.

1. Picot, VI, 241. Voir les détails dans Lubersac, *Journal de l'émigration*, p. 16-30. Voir aussi Barruel, *op. cit.*, p. 351-355.

2. Une des chapelles élevées alors à Londres fut fondée par François-Emmanuel Bourret, prêtre de Saint-Sulpice, sous l'invocation de Notre-Dame de l'Annonciation, King-Street. Lubersac, *op. cit.*, p. 46.

3. Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, édition Edmond Biré, t. I, p. 178. Sur l'abbé Carron, voir une note d'Edmond Biré, *ibid.*, p. 178-179.

4. Antonin (de Saint-Gervais), *Histoire des émigrés français*, 3 vol. in-8°, Paris, 1828, t. II, p. 9, 13.

5. Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, t. II, p. 190. L'abbé de Lubersac dans son *Journal de l'émigration* a un long chapitre intitulé : *Liste des principaux ecclésiastiques français qui, pendant leur émigration à Londres, ont publié des ouvrages sur la religion, ou qui y ont quelque rapport ; courtes analyses de ces ouvrages*, p. 188-271.

plus importantes se trouvaient à Chelsea, à Kennington, à Hommersmith. La grand'messe devint une pratique générale dans les chapelles de Londres. Prêtres anglais et irlandais profitèrent du secours apporté par ces étrangers, pour s'occuper plus activement de leur troupeau dispersé. En même temps, bien des préjugés anticatholiques disparurent de l'esprit des populations protestantes lorsqu'elles se trouvèrent en contact avec la vie, avec les exemples de ces confesseurs de la foi, aussi pieux que résignés. On peut croire enfin que l'admirable charité britannique fut agréable à Celui qui a promis une récompense pour le verre d'eau donné en son nom, et que, dès cette heure, l'Angleterre avait reconquis ses droits à la vérité religieuse [1]. »

XV

Les émigrés français en Allemagne.

Pie VI, en apprenant l'accueil charitable fait par la nation anglaise aux prêtres persécutés, s'était empressé d'envoyer au roi Georges III un bref de félicitations [2]. Bientôt, son attention fut plus spécialement attirée sur la situation des ecclésiastiques émigrés en Allemagne.

La pensée allemande est généralement favorable aux principes de la Révolution.

Le contre-coup du mouvement révolutionnaire en Allemagne y avait déterminé un dualisme qui la déchirait. Nulle part peut-être les principes de la Révolution n'avaient excité, chez les hommes de pensée, une sympathie plus profonde ; mais nulle part aussi les progrès de la Révolution n'avaient provoqué, chez les hommes d'Etat, une opposition plus résolue. Kant avait reconnu, dans la Déclaration des Droits de l'homme, les principes de droit, d'autonomie, de liberté dont il avait fait la base de sa morale. Avec une passion plus ardente encore, Fichte avait pris la défense du jacobinisme lui-même [3]. Les « amis des lumières » continuant l'œuvre de Lessing, propageaient les idées de liberté et de rénovation politique. Un groupe de

Kant et Fichte.

1. Abbé DE MADAUNE, la *Renaissance du catholicisme en Angleterre*, 4e édition, p. 7-8.
2. GENDRY, Pie VI, t. II, p. 197. M. Gendry cite plusieurs autres brefs envoyés à Mgr de Lamarche, à Edmond Burke, à André Stuart, etc.
3. En 1793, Fichte publie la *Revendication de la liberté de la pensée, adressée aux princes de l'Europe qui l'ont approuvée jusqu'ici* ; en 1794, il donne au public la *Rectification des jugements du public touchant la Révolution française*.

jeunes poètes, s'inspirant de Klopstock [1], célébraient dans la Révolution française le caractère à la fois rationaliste et mystique de son inspiration. Ceux qui, autour de Jacobi, réagissaient par le culte du sentiment contre les partisans d'un intellectualisme trop sec, se rencontraient avec eux dans la même admiration des idées nouvelles, et les illuminés de l'école de Weishaupt renchérissaient par-dessus tous dans l'admiration qu'ils professaient pour les principes nouveaux [2].

L'école de Jacobi. Les illuminés

Tous les courants de la pensée allemande semblaient donc aboutir à la glorification de la Révolution et de son œuvre ; mais, d'autre part, tous les intérêts de la politique paraissaient menacés par elle. En effet, comme le remarque dans ses Mémoires le cardinal Pacca, alors nonce pontifical à Cologne, « les premiers objets contre lesquels s'acharnaient les philosophes et les révolutionnaires de la France étaient l'aristocratie nobiliaire, le système féodal, la puissance et la richesse du clergé. Or tout cela était en pleine vigueur en Allemagne, pays essentiellement aristocratique et féodal, où le clergé était souverain d'une grande partie du territoire [3] ». De plus, beaucoup de seigneurs allemands avaient des possessions considérables en Alsace, en Lorraine, en Bourgogne. Les décrets votés dans la nuit du 4 Août les avaient lésés dans leurs droits féodaux. L'empereur d'Allemagne et le roi de Prusse, à l'instigation des députés du cercle du Haut-Rhin, avaient dû intervenir auprès de Louis XVI pour lui de mander le rétablissement de l'ancien état de choses. D'ailleurs les hommes d'Etat de l'Allemagne ne se faisaient plus maintenant illusion sur la portée de la Révolution française. Le cardinal Pacca rapporte deux paroles prononcées alors par Kaunitz, ministre de la cour d'Autriche, et par Hertzberg, ministre de la cour de Prusse. On demandait au premier ce que devait durer le mouvement commencé en France. « Longtemps, et peut-être toujours », répondit le vieux ministre. Et le comte de Hertzberg répétait à qui

Opposition des gouvernements au mouvement politique de la Révolution.

Kaunitz et Hertzberg.

1. Klopstock, l'auteur de la *Messiade*, avait glorifié en vers les états généraux de France, de la même plume qui venait de célébrer l'avènement du Christ.

2. Albert Sorel, *l'Europe et la Révolution française*, t. I, p. 175, 177-181 ; G. Blondel, dans l'*Histoire générale*, t. VIII, p. 715-722. Sur le mouvement de la philosophie politique et sociale en Allemagne à cette époque, voir Paul Janet, *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, 2e édition, t. II, p. 620-684 ; Harald Höffding, *Histoire de la philosophie moderne*, traduction Bordier, 2 vol., Paris, 1906, t. II, p. 1-17, 91-96, 139-143 et passim.

3. B. Pacca, *Relation sur sa nonciature de Cologne* dans ses *Œuvres complètes* trad. Queyras. 2 vol. in-8°, Paris, 1845, t. II, p. 250.

voulait l'entendre : « La Révolution fera le tour de l'Europe [1]. »

La première émigration de la noblesse en Allemagne.

L'arrivée des premiers émigrés ne fit qu'augmenter la confusion d'idées et de sentiments au milieu de laquelle l'Allemagne se débattait. L'historien des émigrés français n'hésite pas à reconnaître que la noblesse « déploya trop de luxe à Coblentz », qu'elle n'eut pas « le ton mâle et sévère qui convient à des proscrits », et que « cela a pu faire naître ce principe de l'indifférence dont les souverains n'ont donné que trop de preuves [2] ». Le cardinal Pacca dit sans ambages : « Les rapports familiers que j'eus avec les nobles émigrés me firent presque perdre l'espoir de voir un terme aux maux qui désolaient la France. La plupart de ces nobles, surtout les grands seigneurs de la cour, n'exerçaient aucun acte de religion ; bien plus, ils affectaient publiquement une profonde indifférence pour tout principe religieux. La ville de Coblentz était, pour ainsi dire, devenue un nouveau Versailles : c'étaient les mêmes cabales, les mêmes intrigues de cour, les mêmes débauches, sans respect pour le public. Ces exemples scandalisèrent d'une manière grave les Allemands, et firent beaucoup de mal à la religion catholique en Allemagne [3]. » Les documents récemment publiés par M. de Vaissière confirment pleinement cette appréciation du nonce apostolique [4]. La conduite de quelques prélats émigrés fut malheureusement sujette à des critiques pareilles. « On sait, dit Pacca, que la grande majorité des évêques de France fut un sujet d'édification pour toute l'Europe ; mais je dois confesser avec amertume que la conduite d'un petit nombre d'entre eux fut loin de répondre à la haute opinion qu'on s'en était faite. Plusieurs dames pieuses de Cologne, qui s'attendaient à vénérer en eux des Hilaire et des Eusèbe, restèrent bien étonnées en voyant leur manière peu canonique de s'habiller, et la légèreté de leurs conversations dans le grand monde [5]. » Le bas clergé sauva l'honneur de l'Eglise de France. « Les ecclésiastiques, dit Pacca, appartenaient, pour la plupart, à la vénérable classe des curés. Ils tinrent une conduite vraiment édifiante et justifièrent pleinement la bonne réputation qui les avait précédés [6]. »

1. Pacca, *op. cit.*, t. II, p. 250.
2. Antonin (de Saint-Gervais), *Histoire des émigrés français*, t. I, p. 112.
3. Pacca, *Œuvres complètes*, t. II, p. 262.
4. P. de Vaissière, *Lettres d'aristocrates*, Paris, 1907.
5. Pacca, *op. cit.*, p. 261.
6. *Ibid.*

Evêques et prêtres avaient reçu en Allemagne, tant de la part des princes que de celle du peuple, une généreuse hospitalité. Mais l'invasion de la Savoie, en septembre 1792, par le général Montesquiou, et celle de la Belgique, en novembre, par Dumouriez, rejetèrent en Allemagne un plus grand nombre de prêtres fugitifs. De nouveaux efforts et de nouveaux sacrifices devenaient nécessaires. Au lendemain de l'invasion de la Savoie, le 21 septembre 1792, Pie VI écrivit un bref à tout le clergé d'Allemagne pour recommander à sa charité les prêtres de France persécutés [1]. Le peuple allemand répondit noblement à cet appel. Grâce au zèle du cardinal Caprara, nonce à Vienne, de nombreux monastères d'Autriche s'ouvrirent aux malheureux proscrits. Des caisses de secours furent organisées, des associations furent fondées pour subvenir à leurs besoins. La ville de Munster et son évêque, Maximilien, électeur de Cologne, se distinguèrent particulièrement par leur zèle et leur générosité [2]. Des religieuses exilées de France furent placées en différentes maisons et édifièrent par leurs vertus les personnes qui leur donnèrent l'hospitalité.

Généreuse hospitalité offerte aux prêtres par le clergé et le peuple d'Allemagne.

Les cantons de la Suisse se montrèrent dignes de leur vieux renom d'hospitalité. « Les Suisses, dit Barruel, n'avaient pas à offrir les secours des nations opulentes ; mais ils avaient le cœur des peuples bienfaisants. A l'aspect de ces prêtres sans asile, ils les abritèrent sous leurs rustiques toits. Les paysans allaient les attendre sur les routes pour leur offrir un logement... Une juste reconnaissance inspira alors à ces prêtres le désir de se rendre utiles à ces familles patriarcales. Ils donnèrent des leçons aux enfants. Plusieurs même se joignirent aux travaux domestiques. » « J'ai vu, écrit M. Dubois, professeur au collège d'Orléans, j'ai vu plusieurs de ces prêtres faucher le foin avec autant d'assiduité que les paysans qui les avaient accueillis [3]. » Le 20 avril 1795, le Saint-Père adressa à l'avoyer et aux conseils du canton de Fribourg un bref de félicitations qui louait la charité de la Suisse tout entière.

Les prêtres émigrés en Suisse.

Le peuple suisse justifie son vieux renom d'hospitalité

1. Gendry, II, 199.

2. Picot, VI, 237, d'après un mémoire manuscrit de l'abbé de Sagey, grand vicaire du Mans, témoin oculaire des faits racontés par lui.

3. Barruel, *Histoire du clergé pendant la Révolution française*, p. 343, 345.

XVI

Les prêtres émigrés en Italie.

De la région du sud-est de la France, plus de trois mille prêtres s'étaient acheminés vers l'Italie. Comme en Espagne, en Angleterre, en Allemagne et en Suisse [1], la vie austère de la plupart de ces prêtres, l'exemple de leurs vertus, y répandit un parfum d'édification pour les peuples, et compensa, dans une large mesure, les scandales donnés à l'étranger par les écrits de nos philosophes, par les violences de nos révolutionnaires et par la vie mondaine d'un trop grand nombre de nos grands seigneurs émigrés. Dans l'Europe entière, — c'est pour nous une joie de le constater avant de reprendre le récit des forfaits du jacobinisme, — le clergé de France, providentiellement dispersé par la tourmente, préparait dès lors, dans la souffrance et dans l'humilité, la rénovation catholique qui devait succéder à la Révolution.

Double courant de la pensée italienne.

La propagation des idées révolutionnaires avait trouvé à la fois, en Italie, de grands obstacles et d'ardentes complicités. Les obstacles ne venaient pas seulement des gouvernants et des privilégiés de la péninsule, non moins méfiants que ceux des grands Etats à l'égard des idées nouvelles, mais aussi du bas peuple. Celui-ci se trouvait plus lié à la vie de l'aristocratie locale, moins accablé par les impôts, plus porté qu'ailleurs peut-être à préférer à la liberté abstraite que lui prônait la Révolution les libertés concrètes et tangibles que lui accordaient ses petits princes. Il appréciait l'aisance que lui procuraient les oligarchies de Venise et de Gênes et l'administration paternelle de la cour pontificale. Les complicités se trouvaient dans la survivance de cet esprit républicain qui avait agité l'Italie du moyen âge et de la Renaissance, dans le tempérament individualiste à l'excès dont Le Tasse avait dit :

Alla virtu latina
O nulla manca, o sol la disciplina [2].

1. Un certain nombre de prêtres s'étaient aussi réfugiés en Belgique, en Hollande et en Russie.

2. Dans un voyage en Italie, Kant se plaignait de ne pas trouver « l'esprit français de sociabilité et de société ». Cité par A. Fouillée, *Esquisse psychologique des peuples européens*, 1 vol. in-8°, Paris, 1903, p. 93. « Un Italien vaut plus qu'un Allemand, dit l'historien italien Ferrero, mais quatre Allemands ensemble valent plus que douze Italiens. » Ferrero, l'*Europa giovane*, p. 376.

Admirable charité du peuple italien.

Elles se rencontraient encore dans cette exaltation des sentiments que le climat explique peut-être, et surtout dans « cet amour des conspirations, cette habitude des sociétés secrètes [1] », qui se perpétuaient alors à Naples, à Venise, à Milan, à Rome, dans les loges des francs-maçons et des illuminés [2]. Dans le peuple italien persistaient d'ailleurs les habitudes d'une foi sincère et profonde.

Les prêtres émigrés dans les Etats pontificaux.

Les crimes de la Convention séparèrent les divers courants qui se trouvaient mêlés en Italie. Les princes entrèrent, les uns après les autres, dans la coalition qui se formait contre la Révolution française; les esprits exaltés, les francs-maçons s'organisèrent en clubs, qui se mirent en relations suivies avec le comité de Salut public [3]. Les âmes foncièrement croyantes s'émurent de compassion en voyant arriver, de jour en jour plus nombreux, ces prêtres français qui, pour obéir à leur conscience, venaient de quitter leur patrie et se résignaient à demander le pain de chaque jour à la charité de leurs frères. Le cardinal Costa, archevêque de Turin, par une lettre pastorale du 5 octobre 1792, recommanda ces proscrits à la charité de ses fidèles. Les autres prélats suivirent cet exemple. Des chapelles, des maisons hospitalières, des magasins d'habillement furent mis à la disposition des malheureux fugitifs, qui manquaient de tout. La noblesse et les personnes riches furent admirables de dévouement [4].

Sollicitude de Pie VI.

L'affluence des prêtres français en Italie, et principalement dans les Etats pontificaux, suggéra à Pie VI la pensée de créer « l'œuvre pie de l'hospitalité française ». Cette œuvre existait, à vrai dire, depuis le commencement de l'émigration ; elle ne fut toutefois parfaitement organisée qu'à la fin de septembre 1792. Elle eut pour président, à défaut du pape, le secrétaire d'Etat, lequel fut admirablement secondé par Mgr Caleppi, ancien auditeur de la nonciature de Vienne [5]. Les émigrés furent répartis en quatre grandes villes, Bologne, Ferrare, Pérouse et Viterbe. A la date des 10, 20 et 30 octobre 1792, des circulaires furent envoyées par la secrétairerie d'Etat à tous les couvents d'Italie pour leur recommander les prêtres français. Pour maintenir la discipline parmi ces nombreux émigrés, deux

1. Fouillée, *op. cit.*, p. 89.
2. C. Cantu, les *Hérétiques d'Italie*, trad Digard et Martin, t. X, p. 46-50.
3 Pingaud, dans l'*Histoire générale*, t VIII, p. 762.
4 Pour les détails, voir Auribeau, *Mémoires pour servir à l'histoire de la persécution*, Rome, 1794, IVe partie.
5. Gendry, II, 198.

importants règlements furent publiés par le pape, l'un le 26 janvie 1793, l'autre du 25 janvier 1794 [1]. Vingt-quatre prélats exilés se trouvèrent réunis autour du Saint-Père. On remarquait parmi eux

Principaux évêques émigrés à Rome.

Philippe Casoni, comte de Villeneuve, vice-légat d'Avignon, que la Révolution avait fait fuir successivement d'Avignon à Carpentras, de Carpentras à Chambéry, de Chambéry à Rome ; l'archevêque d'Avignon, Giovio, qui avait subi à peu près les mêmes vicissitudes ; les évêques de Sisteron, de Vaison et de Carpentras. Ce dernier, venu à pied de Savoie à Rome, au mois d'octobre 1792, y avait été

Siffrein Maury.

précédé par un de ses diocésains, l'abbé Jean-Siffrein Maury, le puissant orateur dont l'éloquence avait tenu tête à celle de Mirabeau. Le pape, voulant récompenser les services rendus à la cause catholique par ce prêtre courageux, le nomma archevêque titulaire de Nicée. Maury avait des titres à la reconnaissance de l'Eglise. En des temps difficiles, son imperturbable sang-froid, la vivacité de ses ripostes, la souplesse de sa dialectique, avaient fait de lui, en face des révolutionnaires de l'Assemblée constituante, un champion redoutable. Mais la noblesse du caractère n'était pas chez lui à la hauteur du talent. Le nouvel archevêque devait, en 1792, remplir, au nom du pape, quelques missions utiles [2] ; il devait aussi s'associer trop intimement aux rancunes et aux préjugés de l'émigration laïque, intervenir dans la question du serment d'une manière trop hautaine, et finalement forcer le pape à le suspendre de ses fonctions épiscopales, comme nous le verrons plus loin. Une plus grande

François d'Aviau.

figure fut celle de François d'Aviau, archevêque de Vienne, qui, chassé de son diocèse par la persécution, arriva à Rome, après plusieurs pérégrinations, au commencement de l'année 1794. Pie VI apprécia le saint prélat, qui devait, en 1795, diriger de Rome les trois diocèses de Vienne, de Viviers et de Die, venir en 1797, déguisé en paysan, évangéliser, au péril de sa vie, les montagnes du Vivarais et du Forez, et finalement donner, sur le siège archiépiscopal de Bordeaux, l'exemple des plus hautes vertus [3]. Comme ce pieux évêque, la plupart des ecclésiastiques émigrés à Rome y puisèrent un zèle nouveau pour la diffusion de l'Evangile. Au temps de la persécution, comme à ceux de la prospérité, la Ville éternelle se montrait toujours le centre et la tête de l'Eglise catholique.

1. Voir le résumé précis de ces règlements dans Gendry, II, 200-203.
2. Gendry, II, 206.
3. Lyonnet, *Vie de Mgr d'Aviau*.

L'émigration, d'ailleurs, avait débordé l'Europe ; elle avait atteint, par delà l'Océan, l'Amérique elle-même ; et, dans le nouveau monde comme dans l'ancien, elle avait déposé le germe des moissons futures.

Les prêtres émigrés en Amérique

La Révolution américaine, bien qu'ayant débuté par une Déclaration des Droits fort semblable, au point de vue politique, à celle que vota plus tard la Révolution française, n'avait pas eu le même caractère antireligieux. Le sixième article de la Convention de Philadelphie, votée en 1787, et le premier amendement de la Constitution, proposé par le Congrès national en 1789, garantissaient le libre exercice de la religion, donnaient à l'Eglise catholique, en quelque sorte, une existence officielle. La nomination, en 1789, de Mgr Carrol, ami personnel de Washington, au siège de Baltimore, ne fondait pas seulement la hiérarchie catholique aux Etats-Unis, elle apparaissait à tous comme un gage de paix féconde entre l'Eglise et l'Etat. Mais, dans le vaste champ d'apostolat qui s'ouvrait alors, les ouvriers évangéliques manquaient. On pouvait évaluer à 24.000 le nombre des catholiques dispersés dans les divers Etats de l'Union ; et le clergé ne comptait que vingt-deux prêtres [1]. Un collège fondé par les jésuites à Georgetown, en 1786, était la seule institution que l'Eglise possédât ; elle n'avait ni écoles paroissiales proprement dites, ni pensionnats de filles, ni séminaires, ni hôpitaux, ni établissements de charité [2].

Etat du catholicisme en Amérique en 1791.

Les sulpiciens en Amérique.

Or, en 1791, le Supérieur de Saint-Sulpice, M. Emery, « effrayé des progrès de la Révolution, et s'inspirant de l'esprit du vénérable fondateur de sa compagnie, M. Olier, résolut d'envoyer sur cette terre étrangère et libre des prêtres de sa Congrégation. Ces nouveaux missionnaires se consacreraient d'une manière spéciale à la formation d'un clergé indigène, destiné à répandre au milieu des protestants et des sauvages l'amour de l'Eglise catholique ; cette œuvre faite, ils pourraient rentrer en France, délivrée et pacifiée, pour y reprendre la direction des séminaires, et relever l'Eglise de ses ruines [3] ». Aucune proposition ne pouvait être plus agréable à

1. A. Guasco, dans les *Missions catholiques*, 4 vol. in-4°, Paris, Armand Colin, t. I, p. 165.

2. G. André, dans le *Dictionnaire de théologie* de Vacant-Mangenot, au mot *Amérique*, t. I, col. 1054-1055. M. Guasco, *loc. cit.*, signale aussi un couvent de carmélites térésiennes.

3. Méric, *Histoire de M. Emery*, t. I, p. 104-105.

l'évêque de Baltimore. Mgr Carrol accepta avec joie et reconnaissance l'offre de M. Emery. Le 8 avril 1791, quatre sulpiciens, MM. Nagot, Levadoux, Tessier et Garnier, accompagnés de cinq séminaristes, s'embarquèrent à Saint-Malo sur un navire frété pour eux. Quelques laïques avaient été admis à prendre passage sur leur bateau ; parmi ceux-ci se trouvait le vicomte de Chateaubriand, qui, soit dans l'introduction de son *Voyage en Amérique,* soit dans ses *Mémoires d'outre-tombe*, nous a laissé le brillant récit de cette traversée [1].

Organisation de la jeune Eglise d'Amérique.

Le 10 juillet 1791, la petite colonie de sulpiciens débarqua sur le rivage de Baltimore. D'autres prêtres, chassés de Saint-Domingue par la sanglante insurrection des nègres, vinrent bientôt les y rejoindre. En somme, de 1791 à 1799, vingt sept missionnaires français, dont douze sulpiciens, vinrent prendre rang parmi le clergé des Etats-Unis. Six de ces prêtres devaient porter glorieusement le fardeau de l'épiscopat : M. Flaget, à Bordstown, puis à Louisville ; M. de Cheverus à Boston ; M. Dubourg à la Nouvelle-Orléans ; M. Maréchal à Baltimore ; M. Dubois à New-York, et M. David, comme coadjuteur, à Bordstown et à Louisville. On a dit de Mgr Flaget, dont la vie et la vigueur devaient se prolonger au delà des limites communes, que, dans ses courses apostoliques, il marquait par chacune de ses haltes principales le siège d'un épiscopat [2]. Sous la direction de si vaillants évêques, les prêtres émigrés firent des prodiges. Théodore Badin fonda la mission du Kentucky ; son frère Vincent, celle du Michigan, parmi les tribus sauvages des Algonquins, des Ottawas et des Sioux. Gabriel Richard, envoyé à Détroit, y évangélisa un pays plus vaste que la France et l'Espagne ; il devait être élu plus tard représentant au Congrès [3]. La jeune chré-

1. Edit Biré, t. I, p. 310. Un autre récit de cette traversée, rédigé par l'un des compagnons de M Nagot, l'abbé de Mondésir, et conservé parmi les manuscrits du séminaire de Saint-Sulpice, fonds Emery, a été publié par M. Victor Giraud, dans ses *Nouvelles études sur Chateaubriand,* 1 vol. in-12, Paris, 1912, p. 156-174.

2. G. Moreau, les *Prêtres français émigrés aux Etats-Unis*, 1 vol. in-12, Paris, 1856 p. 81-87.

3. Sur Gabriel Richard, prêtre de Saint-Sulpice, né à Saintes le 15 octobre 1767, de François Richard et de Marie-Geneviève Bossuet, voir Bertrand, *Bibliothèque sulpicienne*, t. II, p 107 et s. La ville de Détroit a élevé une statue à Gabriel Richard, comme à l'un des hommes les plus éminents de l'Etat du Michigan.

tienté des Etats-Unis commençait le cours de ses brillantes destinées. Dieu manifestait une fois de plus la féconde vitalité de son Eglise. Les premiers apôtres de la Grèce et de Rome n'avaient-ils pas été des victimes de la persécution juive ? Les premières évangélisations des barbares n'avaient-elles pas été dues à des évêques proscrits par l'empire romain ? Les conquêtes de saint François-Xavier en Asie n'avaient-elles pas suivi de près, au XVI[e] siècle, les ravages du protestantisme en Europe ? La fin du XVIII[e] siècle, témoin des efforts de l'impiété pour détruire l'Eglise catholique dans les nations européennes, voyait naître, au delà de l'Océan, une Eglise nouvelle ; et c'était la France, foyer de l'agitation révolutionnaire, qui préparait son berceau.

XVII

Recrudescence de la persécution révolutionnaire

Pendant que les nouvelles qu'il recevait de la jeune chrétienté d'Amérique réjouissaient le cœur du Souverain Pontife, deux événements tragiques l'affligeaient profondément. Nous voulons parler du meurtre de l'agent français à Rome, Bassville, le 13 janvier 1793, et de la mise à mort du roi Louis XVI à Paris, le 21 janvier. Le premier de ces événements, en déchaînant de nouvelles haines contre la papauté, et le second, en devenant le prétexte d'une recrudescence de la guerre étrangère, allaient être les points de départ d'une persécution plus sanglante, plus générale, plus méthodiquement organisée, plus terrible, en un mot, que celle dont on avait souffert jusqu'alors : pour les prêtres, pour les religieux, pour tous les citoyens paisibles de la France, ce fut, dans toute la force du mot, la Terreur.

Les agissements révolutionnaires à Rome.

Depuis la retraite de Bernis, et le refus, signifié par le pape au gouvernement français, de recevoir le comte de Ségur [1], les relations diplomatiques se trouvaient rompues entre le Saint-Siège et la France. Mais ni la Législative ni la Convention ne s'étaient résignées à rester à l'écart du mouvement important de relations et d'idées dont Rome était le centre. Non seulement les clubs de Paris entretinrent autour du Saint-Siège des émissaires suspects, chargés

1. GENDRY, II, 156. Le mémoire envoyé par le pape à tous les nonces, à ce sujet, est du 29 mai 1791.

de surveiller les prétendues menées de la contre-Révolution ; mais lorsque le pape crut devoir sévir contre ces agitateurs, le ministre de France à Naples, M. de Mackau, voulut intervenir pour les protéger [1]. Ce Mackau, personnage intrigant et ambitieux, désireux de prendre à Rome la succession de Bernis, était secondé, depuis le 12 août 1792, par un secrétaire non moins remuant, que la faveur de Lebrun, ministre des affaires étrangères, avait élevé à ce poste. C'était le fils d'un teinturier d'Abbeville. Il s'appelait Nicolas-Jean Hugou, mais était plus connu sous le nom de M. de Bassville. On le disait diacre sécularisé depuis la Révolution [2].

M. de Mackau.

Jean Hugou, dit de Bassville.

Le 13 novembre 1792, Bassville arrive à Rome, s'y installe, se présente au secrétaire d'Etat comme un simple voyageur, mais bientôt prend l'attitude d'un diplomate attitré, saisit toutes les circonstances pour prendre la défense des nationaux français, donne des banquets à ses compatriotes, organise des enquêtes, informe le ministre Lebrun des forces militaires dont peuvent disposer les Etats pontificaux. La presse révolutionnaire demandait alors à grands cris l'invasion de Rome et la déportation du pape [3]. Bassville se vante d'obtenir du secrétaire d'Etat, qui le craint, tout ce qu'il voudra. Au mois de décembre, il s'installe avec sa femme et son enfant au palais de l'Académie de France.

Son attitude insolente et louche à l'égard du Saint-Siège.

Bassville n'était pas au bout de ses insolences. Une circulaire de Monge, ministre de la marine, datée du 28 novembre 1792, avait enjoint à tous les consuls de remplacer, au-dessus de leur porte, l'écusson fleurdelysé par le chiffre de la République, en ajoutant toutefois que « la substitution devait être subordonnée au temps et aux circonstances ». Sans tenir aucun compte de cette dernière clause, Bassville, accompagné d'un major de vaisseau, Charles de Flotte, jeune officier de vieille noblesse qui avait donné tête baissée dans les idées nouvelles, notifie au Saint-Siège la circulaire de Monge, puis, sans attendre la réponse du pape, dans la nuit du 1er au 2 janvier 1793, il fait abattre les écussons fleurdelysés qui dominent le palais de l'Académie et la demeure du consul. Il détermine ensuite les élèves à jeter à bas la statue de Louis XIV, fondateur de l'Aca-

Ses provocations.

1. Par exemple, dans l'affaire Ratter et Chinard, voir Gendry, II, 222. Mackau avait été envoyé à Naples par Dumouriez, comme ministre plénipotentiaire, le 30 avril 1792.

2. Gendry, II, 184, note 2, 223, note 1.

3. F. Masson, les *Diplomates de la Révolution*.

démie. Quelques jours plus tard, dans ce même palais, on installe une statue de Brutus, autour de laquelle des orateurs pérorent. A la suite de ces excitations, la foule traîne dans la rue la statue de Louis XIV et celles de plusieurs papes et cardinaux.

Le pape explique pourquoi il se refuse à laisser arborer à Rome les emblèmes républicains.

Cependant le pape a répondu, le 8 janvier, à la demande de la France par une lettre adressée au consul. Pie VI oppose aux exigences du gouvernement français un refus formel dont il développe les raisons. Le République, dit-il, en retirant son ambassadeur, a rompu tous les rapports diplomatiques avec le Saint-Siège ; pourquoi le Saint-Siège reconnaîtrait-il la République ? Le nouveau gouvernement de la France n'est reconnu encore par aucun cabinet. L'acte demandé au pape semblerait une approbation tacite de tout ce qui a été fait en France contre la religion. Le pontife ne peut oublier d'ailleurs qu'en France, le 3 mars 1791, on a brûlé ses brefs et sa propre effigie ; qu'à Avignon on a chassé son nonce ; qu'à Marseille on a arraché ses armes de la maison de son consul, qu'on les a suspendues à un réverbère et réduites en pièces ; et qu'enfin, lorsque le Saint-Siège a réclamé contre ces actes, demandé le rétablissement de ses armoiries, le gouvernement français a répondu que les circonstances ne permettaient pas de satisfaire à ses réclamations[1].

Riposte brutale de Mackau.

Aussitôt que la réponse du pape lui a été communiquée, Mackau éclate en amertumes et charge Flotte de se faire auprès du pape l'interprète de sa protestation. Flotte exécute sa mission avec brutalité. Il remet la dépêche au secrétaire d'Etat, en le menaçant de la destruction de Rome si le pape persiste dans son refus.

Surexcitation de la population romaine.

De tels événements n'avaient pu s'accomplir sans agiter profondément l'opinion populaire. Ce Bassville qui se mêlait si insolemment, sans aucun titre officiel, de régenter le consulat, le pape et l'Etat romain, devenait odieux. S'il faut en croire la relation de Digne, consul de France, Flotte et Bassville, en descendant les marches du Vatican après l'accomplissement de la dernière mission de Flotte, exprimèrent si bruyamment leur mécontentement, que l'écho s'en répandit rapidement parmi le peuple.

Le samedi 12 janvier, le bruit courut que, le lendemain, les armes de la République, à savoir une Minerve coiffée d'un bonnet

1. Gendry, *Pie VI*, t. II, p. 226 ; Artaud de Montor, *Histoire des Souverains Pontifes*, t. VIII, p. 309-311 ; *Moniteur* du 4 février 1793, p. 166, col. 2 et 3.

phrygien et tenant une pique à la main, seraient arborées au consulat. Le gouvernement pontifical, prévoyant une explosion de la colère de la foule à cette occasion, renforça les postes de police par un corps de troupe.

Meurtre de Bassville. (13 janvier 1793.)

Ces précautions devaient être inutiles. Le dimanche 13 janvier, à quatre heures de l'après-midi, au moment où l'affluence était particulièrement considérable dans les rues, Flotte, Mme Bassville et son fils, en voiture, traversent la ville, les cochers et les laquais portant la cocarde républicaine, le jeune Bassville agitant un drapeau tricolore. Le peuple romain s'imagine qu'on veut le braver. Des pierres sont jetées sur la voiture. On crie : A bas les cocardes ! Un coup de feu, parti de la voiture, accroît l'irritation. Flotte est rejoint par la foule au moment où il vient de se réfugier dans la maison d'un banquier français, où se trouve Bassville. Celui-ci apparaît, tenant en ses mains deux pistolets, qu'il vient d'arracher à Flotte pour l'empêcher d'en faire usage. Les assaillants croient qu'il veut se servir de ces armes. L'un d'eux, resté inconnu, le frappe au ventre d'un coup de poignard. Flotte parvient à s'enfuir par la toiture d'une maison voisine ; mais Bassville ne peut être sauvé. Il meurt, après avoir répudié tous les serments qu'il a faits en opposition avec les lois de l'Eglise, et reçu les sacrements, déclarant qu'il est victime des imprudences de Flotte [1].

Charitable attitude de Pie VI.

Dès les premiers bruits de l'émeute, le pape avait donné ordre au général Caprara de diriger ses troupes contre les émeutiers. La troupe arrive à temps pour protéger l'Académie de France et les maisons de quelques amis de Bassville, qui sont assaillies ou menacées. Des prêtres sont chargés de prêcher l'apaisement dans les carrefours et sur les places publiques. Pie VI, non content d'avoir envoyé, pour soigner le blessé, son propre chirurgien, pourvoit personnellement aux obsèques de Bassville, facilite l'éloignement de Flotte, de la femme de Bassville et de son fils, et fait parvenir à tous ses nonces une relation détaillée des incidents.

Brutales sommations faites au Saint-Siège par la Convention.

Mais Flotte arrive à Paris et raconte à sa manière les événements du 13 janvier. La Convention fait cause commune avec lui, adopte le fils de Bassville, et arrête tout un plan de campagne contre le pape, à moins qu'il ne souscrive aux conditions suivantes : excuses

1. Gendry, II, 228-232. Le *Moniteur* du 4 février 1793 reproduit la relation de Digne, consul de France à Rome, qui reconnaît en substance les faits relatés ci-dessus.

publiques, acceptation immédiate des armes de la République, expulsion des émigrés de l'Etat pontifical, indemnité aux Français qui ont souffert de l'insurrection.

Procès du roi.

Pendant que la Convention menaçait ainsi le pape, des événements d'une extrême gravité se précipitaient en France. Le 11 décembre, la Convention avait fait comparaître le roi Louis XVI à sa barre pour lui faire subir un humiliant interrogatoire. On l'y fit revenir le 26, accompagné de ses défenseurs, Malesherbes, Tronchet et de Sèze, qui essayèrent en vain de le justifier des accusations portées contre lui, et d'exciter la pitié de l'Assemblée en sa faveur. Le parti des montagnards était pris : ils voulaient « jeter en défi à l'Europe une tête de roi ». Les girondins se divisèrent. Une pression formidable fut exercée sur les hésitants. Le 15 janvier, l'assemblée, à l'unanimité des votants, déclara le roi « coupable de conspiration contre la liberté de la nation et d'attentats contre la sûreté de l'Etat ». Le lendemain, 387 voix, sur 721 votants, se prononcèrent pour la peine de mort sans condition, contre 334 voix, qui se prononcèrent pour la mort conditionnelle ou pour la détention. Parmi les dix-sept évêques constitutionnels présents à la séance, cinq condamnèrent Louis XVI à la peine de mort ; dix-huit prêtres constitutionnels, sur vingt-cinq, opinèrent dans le même sens [1]. Le 21 janvier, sur la place « ci-devant Louis XV », le roi de France mourut sur l'échafaud avec une noblesse d'attitude, un courage, une piété, un oubli des injures reçues, une abnégation de soi-même, une confiance dans la justice éternelle, qui font de ses derniers moments un des plus grands exemples de vertus qui puissent être proposés aux hommes. « Pour la première fois depuis qu'il régnait, dit un historien, Louis parut dominer sa tâche. La Convention, en lui ôtant le manteau royal et la couronne, qui l'écrasaient, découvrit en lui l'homme, qui possédait les plus touchantes vertus du genre humain [2]. »

Exécution de Louis XVI (21 janvier 1793).

Pie VI lui donne le titre de martyr.

Pie VI, qui avait toujours nourri une tendre estime pour le roi de France, éprouva, à la nouvelle de sa mort, une profonde impression de tristesse et d'indignation. Cinq mois plus tard, au consistoire secret du 17 juin, son émotion n'avait pas diminué. Il ne craignit pas de donner à Louis XVI le titre de martyr, car, disait-il, « qui peut douter que ce roi n'ait été tué principalement en haine de la foi, et

1. Voir leurs noms dans Picot, *Mémoires*, VI, 265-266.
2. Albert Sorel, *l'Europe et la Révolution française*, t. III, p. 269-270.

parce qu'il suivait les dogmes catholiques? » Mais, par là même, l'espoir que le pontife avait conservé dans la France se trouva profondément ébranlé. « Ah France! France! s'écriait-il dans une touchante prosopopée, toi qui, dans la ferveur de ta foi et dans ton dévouement au siège apostolique, ne suivais pas les autres, mais les précédais toujours, combien maintenant tu es devenue notre ennemie!... France, qu'as tu gagné à rassasier ta haine? Quoi que tu veuilles, sache-le, c'est la foi qui fait la solidité des royaumes, car c'est la foi qui comprime les abus des gouvernements et la licence des peuples[1]. »

XVIII

Conséquences de l'exécution de Louis XVI.

La tristesse du Père commun des fidèles n'était que trop justifiée. L'exécution de Louis XVI devait être le prétexte, pour l'Europe coalisée, d'une guerre acharnée contre la France; et la guerre étrangère allait devenir à son tour, pour la Convention, l'occasion d'une recrudescence inouie de persécution.

La coalition européenne.

On l'a dit avec raison : le désir de venger la mort de Louis XVI ne fut que le « prétexte sentimental » de la grande coalition qui réunit contre la France, sous la direction de William Pitt, l'Angleterre, la Hollande, l'Espagne, l'Autriche, l'Allemagne, la Prusse, Naples et le Piémont. La bravade de Danton, fixant les « limites naturelles » de la France à l'Océan, aux bords du Rhin, aux Alpes et aux Pyrénées, fut une raison plus réelle; mais le principal des motifs fut l'espoir de se partager les provinces de la France, qu'on jugeait incapable de tenir tête aux nations coalisées. La France devait leur infliger un éclatant démenti, et, même privée de son roi, même soumise à l'autorité la plus révolutionnaire, défendre l'intégrité de son sol avec une indomptable énergie.

La dictature jacobine.

Mais la nécessité de la défense nationale favorisa l'établissement d'une dictature, qui s'exerça surtout contre les prêtres et contre la religion catholique.

Le premier acte de cette dictature fut l'établissement d'un tribunal

1. Theiner, *Documents inédits relatifs aux affaires religieuses de France*, 1790-1800, Paris, 1857, t. I, p. 177-191.

révolutionnaire. Le 10 mars, au milieu de la violente fermentation produite par la défaite d'Aix-la-Chapelle et par la prise de Liége, Barère s'écria : « Ce n'est pas de mourir qu'il s'agit pour sauver la patrie, mais de vivre pour démasquer les traîtres[1]. » Robespierre ajouta : « Je dis que tant que les traîtres seront impunis, la nation sera toujours trahie[2]. » A la suite de ces débats, la Convention porta un décret dont le 1er article était ainsi conçu : « Il sera établi à Paris un tribunal criminel extraordinaire, qui connaîtra de toute entreprise révolutionnaire[3]. » L'article 6 instituait auprès du tribunal un accusateur public. Cet accusateur public devait être Fouquier-Tinville. L'article 16 portait que les jugements seraient rendus sans recours au tribunal de cassation[4]. Quelques jours après, la création d'un comité révolutionnaire dans chaque commune[5], puis celle du fameux Comité de Salut public « chargé de surveiller le pouvoir exécutif, de suspendre les arrêts et de prendre, dans les circonstances urgentes, les mesures de défense générale extérieure et intérieure », compléta l'organisation de la dictature. La Convention était armée pour agir contre ses ennemis, contre tous ceux qu'elle suspectait de l'être.

Ceux-ci étaient avant tout les prêtres réfractaires. Le 18 mars 1793, la Convention décida que « tout citoyen qui reconnaîtrait un prêtre ou un émigré réfractaire à la loi de la déportation, serait autorisé à l'arrêter », et que le prêtre ou l'émigré reconnu coupable serait mis à mort dans les vingt-quatre heures[6]. C'était une aggravation notable des pénalités portées par la loi du 26 août 1792, laquelle ne punissait le déporté rentré en France que de dix ans de détention. Mais jusqu'ici les prêtres seuls étaient atteints. Un décret des 21-23 avril 1793 étendit l'obligation du serment et les pénalités attachées à son refus à « tous les ecclésiastiques sans exception, réguliers, séculiers, frères « lais ou convers[7] ». Depuis l'archevêque et l'abbé de monastère jusqu'au plus humble des frères portiers, tout le clergé fidèle de France était frappé d'ostracisme et menacé de mort.

Elle est surtout dirigée contre les prêtres réfractaires.

Décret du 18 mars 1793.

Décret du 23 avril.

Le décret du 21 octobre 1793 (30 vendémiaire) devait augmenter

Décret du 21 octobre.

1. *Moniteur* du 12 mars, p. 324, col. 2.
2. *Ibid.*, p. 325, col. 3.
3. Voir le texte complet du décret dans le *Moniteur* du 12 mars, p. 326, col. 2 et 3.
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*, p. 368, col. 3.
6. *Moniteur* du 20 mars 1793, p. 357, col. 3.
7. Lud. Sciout, *Hist. de la Const. civile du clergé*, t. III, p. 378.

encore la rigueur de ces lois. Il punissait de mort non seulement les prêtres émigrés qui rentreraient sur le territoire français et ceux qui ne seraient pas expatriés dans le délai de dix jours, mais encore tout prêtre non assermenté pris les armes à la main ou *muni de quelques signes contre-révolutionnaires*. (Art. 1, 15, 17.) Tout citoyen était invité à dénoncer, arrêter ou faire arrêter tout prêtre sujet à la déportation, avec la promesse de cent livres de récompense. (Art. 18.)[1]

Ces décrets sont exécutés avec une rigueur impitoyable.

L'exécution de ces diverses lois fut terrible. « Dans toute la France on se remit à arrêter les prêtres en masse. Quand les prisons furent remplies, on conduisit ces malheureux prêtres par centaines, sur de nombreuses charrettes, à Bordeaux, à Blaye, à Lorient, à Nantes, à Rochefort. Il n'était pas possible, à cause de la flotte anglaise, de les déporter en Amérique, mais on pensa avec raison que la cale d'un vaisseau serait pour eux la prison la plus dure. A Rochefort, les prêtres furent d'abord enfermés dans un vieux navire servant d'hôpital aux galeux, mêlés aux galériens. Plus tard, deux autres vaisseaux, le *Washington* et les *Deux-Associés*, furent désignés pour leur servir de prison. Ils devaient servir de tombeaux à un grand nombre d'entre eux [2]. »

Les prêtres non assermentés sur les pontons de Rochefort

Sur le dernier de ces navires, quatre cent quarante prêtres, parqués dans un étroit espace, en face de quatre canons chargés à mitraille et dirigés contre eux, ne pouvaient ni remuer ni s'asseoir, contraints de rester presque tous debout toute la journée. La nuit, on les entassait littéralement dans l'entrepont, où l'on avait réservé quarante-quatre centimètres pour chacun. « On n'imagine pas, écrit un de ces prisonniers, l'abbé de La Briche, l'air fétide et corrompu, les exhalaisons qui sortaient de ce lieu empesté, et qui, dès l'entrée, vous saisissaient, vous portaient au cœur... Il n'était pas rare de trouver, à la pointe du jour, deux ou trois prisonniers qui avaient rendu le dernier soupir dans l'obscurité de la nuit. Une fois il en périt jusqu'à quatorze en vingt-quatre heures, tant du *Washington* que des *Deux-Associés* [3]. » Sur 825 ecclésiastiques déportés à Rochefort, 542 périrent au milieu de ces horribles tortures [4].

Mais ce n'étaient plus déjà les ecclésiastiques seuls, c'étaient tous

1. *Moniteur* du 2 brumaire an II (23 octobre 1793), p. 128, col. 3; 129, col. 1.
2. L. Sciout, *Hist. de la Const. civile du clergé*, t. III, p. 378.
3. Cité par Sciout, *op. cit.*, t. III, p. 279-382.
4. Manseau, *les Prêtres et religieux déportés dans la Charente-Inférieure*, 2 vol. in-8°, Paris, Lille, Desclée, 1886. Cf. Em. Sevestre, *La déportation du clergé orthodoxe pendant la Révolution*. Registre des ecclésiastiques insermentés embarqués dans les principaux ports de France (1792-1793), Paris, un vol. in-8°, 1913.

leurs auxiliaires, tous les fidèles, toutes les personnes suspectes de fidélité, qui se trouvaient menacés et poursuivis. Le décret du 21 octobre appliquait les peines portées contre les prêtres non assermentés aux « instituteurs publics, frères convers et laïcs » (art. 10)[1] ; et déclarait passible de la déportation tout citoyen coupable d'avoir recélé un prêtre réfractaire. (Art. 19.)[2] La loi du 17 septembre, dite « loi des suspects », déclarait suspect quiconque se serait montré, de quelque manière, « ennemi de la liberté », ou n'aurait pas manifesté son « attachement à la Révolution » (art. 2), et ordonnait que tout suspect fût mis en état d'arrestation. (Art. 1.)[3] La loi du 22 prairial an II (10 mai 1794), en organisant le tribunal révolutionnaire, sembla donner le dernier mot de l'arbitraire et de la férocité. « Le tribunal révolutionnaire, disait l'art. 4, est institué pour punir les ennemis du peuple. » « Sont ennemis du peuple, déclarait l'article 6, ceux qui auront cherché à altérer la pureté des principes révolutionnaires. » L'article 7 était ainsi conçu : « La peine portée contre les délits dont la connaissance appartient au tribunal révolutionnaire est la mort. » L'article 13 décidait que, « s'il existe des preuves soit matérielles, soit morales, il ne sera pas entendu de témoins », et l'art. 16 ajoutait que la loi « donne des défenseurs aux patriotes, mais n'en accorde point aux conspirateurs[4] ». Cent soixante-dix huit tribunaux révolutionnaires furent établis dans la France. Du 16 avril 1793 au 27 juillet 1794 (9 thermidor an II), celui de Paris fit guillotiner deux mille six cent vingt-huit personnes. « C'est par la violence, avait dit Marat, qu'on doit établir la liberté. »

Loi du 17 septembre, dite « loi des suspects »

Organisation du tribunal révolutionnaire par la loi du 22 prairial an II (10 mai 1794).

C'est par la violence également que le jacobinisme, non content de poursuivre les personnes, s'attaquait à tous les monuments religieux. Des bandes de patriotes parcouraient la France, pillant les églises, les profanant, les démolissant quelquefois. Le vandalisme révolutionnaire s'abattit sur des milliers de statues et de tableaux de prix. Dans son rapport sur le vandalisme, présenté à la séance du 14 fructidor an II (31 août 1794), Grégoire s'écrie : « Dans le domaine des arts, la seule nomenclature des objets enlevés, détruits ou dégradés, remplirait plusieurs volumes[5]. » Les cloches, évaluées

Le vandalisme révolutionnaire.

1. *Moniteur* du 2 brumaire an II (23 octobre 1793), p. 129, col. 1.
2. *Id.*
3. *Id.*, 19 septembre 1793, p. 1111, col. 1.
4. *Bulletin des lois*, n° 1, t I, p. 1-7.
5 H. Grégoire, *Rapport sur les destructions opérées par le vandalisme*, séance du 14 fructidor an II, réimprimé à Caen en 1867. Voir notamment p. 44 et s.

à quatre-vingt millions de francs, furent transformées en canons; l'argenterie des églises fut changée en monnaie. La châsse de sainte Geneviève, estimée 1.500.000 francs, fut transportée à la Monnaie dans la nuit du 6 au 7 décembre 1793[1]. A Dijon, vers la même époque, on voyait, dit un témoin, « des hercules de patriotisme traverser la ville, chacun avec un calice sous le bras[2] ». Tous les bâtiments ecclésiastiques, avec leur mobilier, étaient légalement sous séquestre. N'avait-on pas dit que ces biens seraient « le patrimoine des sans-culottes[3] », « le prix de leur valeur[4] » ? Les plus beaux reliquaires furent la proie de ces bandits, et les reliques furent brûlées ou dispersées[5].

XIX

La Révolution s'attaque à la liturgie catholique.

Chasser les prêtres, fermer les églises, briser les vases sacrés et jeter au vent les cendres des saints ne suffisait pas à ceux qui pensaient, avec d'Holbach, que « quand on veut s'occuper utilement du bonheur des hommes, c'est par les dieux du ciel que la réforme doit commencer[6] ». Le peuple, privé de son culte et de ses pasteurs, trouvait encore le souvenir de ses saints dans le calendrier de l'année civile. L'ordre des semaines et des mois gravitait toujours autour de ces deux grandes fêtes, Noël et Pâques, qui, célébrant, l'une, la venue de Jésus en ce monde pour nous y servir de modèle, et l'autre, sa résurrection à la vie éternelle pour nous y entraîner après lui, résumaient si bien toute la religion. Le repos des travailleurs se réglait toujours sur une division du temps qui rappelait la création du monde et ramenait périodiquement « le jour du Seigneur ». Chassée des temples, la piété chrétienne aurait continué à s'alimenter dans les souvenirs et les

1. Picot, VI, 311.
2. Taine, VIII, 66.
3. *Ibid.*, p. 82.
4. Paroles de Desmoulins, citées par Taine, VIII, 82.
5. Sur le vandalisme de la Convention, voir les détails donnés dans les *Nouvelles ecclésiastiques* du 25 novembre 1793 ; voir aussi Picot, *Mémoires*, t. VI, p. 314-317. Gosselin, dans sa *Notice sur les instruments de la passion qui se conservent à l'église métropolitaine*, raconte comment les reliques de la vraie croix et de la sainte couronne d'épines, vénérées à Notre-Dame, furent soustraites aux profanateurs.
6. D'Holbach, *Système de la nature*, t. II, ch. xiii.

symboles de la vie liturgique. C'est là que la Révolution résolut de l'atteindre. Les instincts de la destruction sont souvent aussi sûrs que ceux de la conservation.

Abolition du calendrier grégorien.

Le 5 octobre 1793, Fabre d'Eglantine, dans un rapport présenté à la Convention, s'exprima ainsi : « Les prêtres avaient assigné à chaque jour de l'année la commémoration d'un prétendu saint. Ce catalogue était le répertoire du mensonge. Nous avons pensé que la nation, après avoir chassé cette foule de canonisés de son calendrier, devait y trouver en place les dignes objets, sinon de son culte, au moins de sa culture, les utiles productions de la terre, les animaux domestiques, etc. » En conséquence, une ère nouvelle, datant du 22 septembre 1792, date de la proclamation de la République, fut décrétée. Les douze mois de l'année, rendus parfaitement égaux, furent partagés en trois « décades », de dix jours chacune, dont le dernier était consacré au repos. Par là disparaissait le dimanche. Au nom des saints, dont la mémoire était attachée aux différents jours de l'année, on substitua une nomenclature de fleurs, de plantes, d'animaux et d'instruments aratoires. Telles furent les bases du calendrier républicain, qui devait rester officiellement en usage en France jusqu'au 1er janvier 1806. Outrageante envers la religion, cette réforme n'avait pas le mérite d'une utilité sociale. Comme l'a justement remarqué un historien de la Révolution, « tandis que, par le système métrique, la Convention offrait aux nations une base sur laquelle toutes pouvaient s'unir, elle supprimait par son calendrier un accord existant ; elle rompait non seulement avec le passé, mais avec le présent ; elle s'isolait dans le monde ; car elle ne pouvait avoir la prétention de faire adopter au monde l'ère de la République française, ni de conquérir l'univers pour la lui imposer. La dénomination des mois nouveaux, dont Fabre d'Eglantine était si fier, était à peine exacte dans ses rapports avec le climat aux deux extrémités de la France. Que devenait leur signification, s'il eût fallu compter ainsi, on ne dit pas aux antipodes, mais simplement aux deux extrémités de l'Europe, de la Suède à l'Espagne [1] » ?

Le calendrier républicain.

Défauts de cette réforme, tant au point de vue social qu'au point de vue religieux.

1. H. Wallon, la *Terreur*, études critiques sur l'histoire de la Révolution française, 2 vol. in-12, Paris. 1881, 2e édition, t II, p. 183. Le calendrier républicain était l'œuvre du mathématicien Romme et du poète Fabre d'Eglantine. L'an premier dut commencer le 22 septembre 1792, jour de la proclamation de la Répu-

XX

Division du clergé constitutionnel.

Les idées révolutionnaires avaient marché. Il ne s'agissait plus maintenant, comme sous la Constituante, de « revenir aux traditions de l'Eglise primitive », mais tout simplement de ressusciter le paganisme. Cette attitude de la Convention dissocia le clergé constitutionnel. Les uns, à la suite de Gobel, allaient abdiquer toute fonction sacerdotale et se donner au seul culte de la Raison ; d'autres, comme Grégoire, allaient protester au nom du christianisme, dont ils voulaient rester les fidèles disciples, et lutter de toutes leurs forces contre le paganisme renaissant ; quelques-uns même devaient subir courageusement la mort pour leurs convictions religieuses.

Nous avons vu comment s'était recruté, sans trop de difficultés, parmi les mauvais prêtres d'abord, puis parmi les gallicans et les jansénistes convaincus, le clergé constitutionnel. L'Eglise constitutionnelle, — si l'on peut appeler de ce nom un corps de pasteurs, où ne régnait ni l'unité de croyance ni l'unité de hiérarchie, — comptait, vers le commencement de 1793, trente mille curés ou vicaires [1]. A Paris, Gobel était à la tête de six cents coopérateurs, dont cinq cents employés dans les paroisses.

L'affaire du curé de Mennecy.

Le 6 novembre 1793, un simple incident de séance aboutit à un résultat d'une exceptionnelle gravité. Le curé constitutionnel de la paroisse de Mennecy, en Seine-et-Oise, dont la conduite privée était devenue un scandale public, avait déterminé ses paroissiens à fermer l'église et à supprimer le culte. Une pareille mesure était-elle légale ?

blique Il a été publié un *Manuel de concordance des calendriers républicains et grégoriens*, 1 vol. in-12, Paris, Renouard, 1806. En voici le résumé :

AUTOMNE	PRINTEMPS
Vendémiaire (septembre-octobre).	*Germinal* (mars-avril).
Brumaire (octobre-novembre).	*Floréal* (avril-mai).
Frimaire (novembre-décembre).	*Prairial* (mai-juin).
HIVER	ÉTÉ
Nivôse (décembre-janvier).	*Messidor* (juin-juillet).
Pluviôse (janvier-février).	*Thermidor* (juillet-août).
Ventôse (février-mars)	*Fructidor* (août-septembre).

A la fin de chaque année, il y avait cinq jours complémentairces ou *épogomènes*.

1. C'est le chiffre donné par M. Pisani, *Répertoire biographique*, p. 28.

L'assemblée s'empressa de répondre affirmativement, et l'incident fut clos[1]; mais il avait été suggestif pour ceux qui, comme Robespierre, avaient rêvé, dès le début de la Révolution, d'abolir en France toute religion positive et d'y fonder une religion naturelle et civique, suivant les principes de Rousseau. Le peuple, qui ne paraissait pas disposé à accepter une pareille innovation de la part du gouvernement, ne l'accueillerait-il pas, si elle lui était présentée, comme à Mennecy, par l'initiative de ses prêtres ?

Gobel est sollicité de renoncer à ses fonctions ecclésiastiques. (6 novembre 1793.)

Au soir de cette journée du 6 novembre (16 brumaire), une députation des sections et du comité central des sociétés populaires se présenta chez Gobel, évêque métropolitain de Paris. Par sa situation, par la profession d'une foi religieuse, amoindrie et faussée, mais sincère, Gobel jouissait, parmi le clergé constitutionnel, d'une certaine considération. On le savait, d'autre part, assez faible pour céder à une sommation du comité. Malgré tout, la lutte fut longue pour amener Gobel à abjurer sa foi, ou du moins à résilier ses fonctions ecclésiastiques et à laisser ainsi la place au seul culte de l'Être suprême et de la Raison. « Je ne connais pas d'erreurs dans ma religion, objectait le malheureux, je n'ai rien à abjurer. » On le prit par son faible. « Il s'agit simplement, lui dit-on, de vous sacrifier à la chose publique, de céder au vœu du peuple en abdiquant des fonctions dont il ne veut plus. » Gobel céda. « Si tel est le vœu du peuple, dit-il, c'est bien. C'est le peuple qui m'a élu, c'est le peuple qui me renvoie [2]. » Le lendemain Gobel, accompagné d'onze de ses vicaires, se présenta à la barre de la Convention et y prononça un discours qui se terminait ainsi : « Puisqu'il ne doit pas y avoir d'autre culte que celui de la Liberté et de la sainte Egalité, puisque le Souverain le veut ainsi, conséquent à mes principes, je me soumets à sa volonté. Dès aujourd'hui je renonce à exercer mes fonctions de ministre du culte catholique. » En réalité, cette formule n'était qu'une abdication de fonctions ; mais l'assemblée voulut y voir une

Gobel se dépouille solennellement, à la barre de la Convention, des insignes de sa charge épiscopale.

1. *Moniteur* du 8 novembre 1793, p. 195, col. 3. Le rapporteur déclara à ce propos que « le législateur ne reconnaissait de culte que celui de la liberté, d'autel que celui de la patrie, de pontifes que les magistrats du peuple ». *Ibid.* « Ces mots, dit le *Moniteur*, furent applaudis par l'assemblée. »

2. Nous possédons trois relations des événements qui se passèrent dans cette nuit tragique : celle de Gobel lui-même, celle de l'abbé Grégoire et celle d'un vicaire général de Gobel, Amable Lambert. Voir le récit de ce dernier dans *l'Ami de la religion*, t. CXXXVI, p. 239-242. Ces trois récits diffèrent sur certains détails, mais s'accordent à reconnaître que Gobel ne céda que par la terreur à l'ultimatum qui lui fut brutalement signifié.

abjuration. « D'après l'abjuration qu'il vient de faire, déclara Laloy, président de la Convention, l'évêque de Paris n'est plus qu'un être de raison ; mais je vais embrasser Gobel. » Le faible Gobel n'osa pas protester contre cette interprétation de ses paroles. Il alla recevoir l'accolade du président, déposa sur le bureau sa croix pastorale, et se coiffa du bonnet rouge [1].

Il est imité par plusieurs autres ecclésiastiques.

A peine Gobel s'était-il retiré, que commença le défilé des autres apostats. Thomas Lindet, évêque marié de l'Eure ; Bourdeaux, curé jureur de Vaugirard ; Coupé, de l'Oise ; Julien, de Toulouse [2], vinrent à la tribune déclarer, dans la vague phraséologie du temps, qu'ils renonçaient à l'exercice de toutes les fonctions du culte.

Grégoire refuse courageusement d'apostasier et de résigner ses fonctions.

En ce moment entra Grégoire. Il demanda aussitôt la parole. On crut qu'il allait, à son tour, apostasier. L'évêque du Loir-et-Cher s'exprima en ces termes : « On parle de sacrifice à la patrie. J'y suis habitué. S'agit-il d'attachement à la cause de la liberté ? Mes preuves sont faites depuis longtemps... Mais s'agit-il de religion ? Cet article est hors de votre domaine, et vous n'avez pas le droit de l'attaquer. Catholique par conviction et par sentiment, prêtre par choix, j'ai été désigné par le peuple pour être évêque, mais ce n'est pas de lui ni de vous que je tiens ma mission. J'ai tâché de faire du bien dans mon diocèse ; je reste évêque pour en faire encore. J'invoque la liberté des cultes [3]. »

Ce courageux exemple trouva peu d'imitateurs. Pendant un mois environ, des déclarations semblables à celle de Gobel se succédèrent à la tribune.

1. *Nouvelles ecclésiastiques*, 11 septembre 1793 ; AULARD, le *Culte de la Raison*, p. 446 ; *Moniteur* du 9 novembre 1793, p. 199, col. 1.

2. Sieyès ne fit son abjuration que le 9 novembre. « Citoyens, dit-il, j'ai abdiqué depuis un grand nombre d'années tout caractère ecclésiastique... Je n'ai point de démission à vous donner ; mais j'ai une offrande à faire à la patrie, celle de 10.000 livres de rentes que la loi m'avait conférées. » *Moniteur* du 11 novembre, p. 208, col. 2. Julien de Toulouse était un ancien pasteur protestant.

3. GAZIER, *Etudes sur l'histoire religieuse de la Révolution*, p. 212-214. Le *Moniteur* du 19 brumaire, p. 200, col. 2, donne une version différente, que GRÉGOIRE, dans son *Histoire des sectes religieuses*, traite d'odieuse falsification. On a bien des preuves, en effet, que le *Moniteur*, rédigé par des hommes de parti, a souvent falsifié les discours des orateurs. Le texte que nous donnons est celui que donne Grégoire. N'a-t-il pas remanié son discours ? C'est possible. M. Gazier le reconnaît. Mais ce qui est acquis, c'est que Grégoire, sommé d'apostasier, refusa énergiquement. PISANI, II, 65.

XXI

Dans l'intervalle, la cathédrale de Paris avait été profanée par une cérémonie sacrilège. Le 10 novembre, une artiste lyrique, vêtue d'une robe blanche et d'un manteau bleu, coiffée d'un bonnet rouge, et symbolisant la Raison, vint s'asseoir sur une estrade disposée au milieu de l'église de Notre-Dame, à la hauteur du transept [1], au milieu d'un décor théâtral, et des chœurs chantèrent à ses pieds l'*Hymne à la Liberté*, auquel Joseph Chénier avait ajouté la strophe suivante :

La fête de la Raison. (10 novembre 1793.)

> Descends, ô Liberté, fille de la Nature !
> Le peuple a reconquis son pouvoir immortel.
> Sur les pompeux débris de l'antique imposture,
> Ses mains relèvent tes autels.

Dans l'après-midi, la déesse Raison fut portée sur un brancard par quatre citoyens et conduite à l'assemblée, où on l'appela à prendre place au bureau, à côté du président. Puis, les députés, après avoir voté, sur la proposition de l'ex-capucin Chabot, que l'église Notre-Dame serait appelée le temple de la Raison, s'y rendirent en corps, joignant leurs voix à celles des choristes. Gobel se mêla honteusement à la foule qui profanait l'auguste sanctuaire [2].

De pareilles cérémonies furent célébrées en province. Chaque chef-lieu de département voulut avoir une fête de la Raison. Ce culte ne fut, d'ailleurs, qu'une crise passagère. Après quelques semaines, il disparut sans retour, avec ses fondateurs, Hébert et Chaumette, décapités le 24 mars 1794. Mais la haine antireligieuse, dont ce culte

1. On n'a pu identifier la personne qui figura la Raison dans cette circonstance Ce fut probablement une chanteuse de théâtre. James GUILLAUME, *Etudes révolutionnaires*, 1re série, p. 54-55 Ce n'est que par métaphore oratoire qu'on a pu parler de femme légèrement vêtue et assise sur l'autel. PISANI, II, 70. Le spectacle, tel qu'il eut lieu, est assez douloureux pour qu'on n'en exagère pas les circonstances.

2. « Les écrivains les plus favorables à la Révolution, écrit un historien libéral, ne s'attardent plus guère à justifier ces excentricités. Ils se bornent à invoquer pour elles des circonstances atténuantes. M. Aulard prétend qu'il n'y faut voir qu'un expédient employé par la Révolution pour vaincre l'Eglise insurgée contre l'Etat... Le mieux est peut-être encore de voir dans la fête de la Raison une farce énorme. » DESDEVISES DU DEZERT, *l'Eglise et l'Etat en France* (1598-1801), Paris. 1907, p. 313. On doit y voir de plus un horrible sacrilège.

avait été la manifestation grotesque, lui survécut. Chaumette avait juré de *déprêtriser* le clergé de France, et, dès le début de la Révolution, les ennemis de l'Eglise avaient compris que le plus sûr moyen d'arriver à ce résultat était de favoriser le mariage des prêtres[1]. Du 9 juillet au 15 novembre 1793, la Convention ne vota pas moins de cinq décrets à ce sujet[2]. Les sectaires eurent bientôt lieu de se réjouir du résultat de leur législation. L'abbé Grégoire, dans son *Histoire du mariage des prêtres*, donne les noms de douze évêques constitutionnels mariés, et porte à deux mille le nombre des prêtres qui suivirent leur exemple[3].

La Convention favorise, par plusieurs décrets, le mariage des prêtres.

L'attitude de plusieurs de ces apostats fut écœurante. « Le 22 novembre, écrit Beaulieu dans son Diurnal, l'évêque de Périgueux vint à la Convention pour lui faire hommage de sa femme[4]. » Quinze jours après, c'était Chabot qui venait annoncer son mariage à ses collègues : « On sait, dit-il, que j'ai été prêtre, capucin même. Je dois donc motiver la résolution que j'ai prise. Comme législateur, j'ai cru qu'il était de mon devoir de donner l'exemple de toutes les vertus. » « La future de Chabot, dit Beaulieu, se nommait Frey ; c'était la sœur de deux banquiers allemands, de qui il reconnut avoir reçu deux cent mille francs, qui étaient le fruit de leurs malversations[5]. »

Il faut reconnaître que, plus d'une fois, le mariage des prêtres constitutionnels ne fut qu'un simulacre ; mais trop souvent, ces

1. Voir plus haut, p. 105, le discours de Robespierre prononcé pendant la discussion de la Constitution civile.

2. Le 9 juillet, la Convention déclare qu'aucune loi ne privera de leur traitement les prêtres mariés ; le 29 du même mois, elle décrète que les évêques qui apporteront quelque obstacle au mariage des prêtres, seront déportés ou remplacés ; le 12 août, elle annule toutes les destitutions qui auraient été prononcées contre des prêtres à l'occasion de leur mariage ; le 17 septembre, elle ordonne que si un prêtre est inquiété à l'occasion de son mariage, il pourra se retirer ailleurs et toucher son traitement aux frais de la commune qui l'aura persécuté ; la loi du 15 novembre, enfin, déclare que « les ministres du culte catholique qui se trouvent mariés ne seront pas sujets à la déportation ni à la réclusion, quoiqu'ils n'aient pas prêté les serments prescrits ».

3. Cf. Picot, VI, 320-322.

4. Cité par H. Wallon, la *Terreur*, t. I, p. 256-257.

5. *Ibid.* Le clergé constitutionnel de France s'accrut alors de quelques prêtres allemands, imbus des idées rationalistes. Le cardinal Pacca, dans ses *Mémoires*, donne des détails d'un grand intérêt sur deux de ces apostats qu'il avait personnellement connus : le P. Dereser, carme déchaussé, et le P. Schneider, franciscain. Ce dernier, d'abord vicaire épiscopal de l'évêque de Strasbourg, puis accusateur public près le tribunal criminel du Bas-Rhin, se signala par les pires excès. Il fut exécuté le 1er avril 1794, convaincu d'être émissaire de l'ennemi. Pacca, *Œuvres complètes*, trad. Queyras, t. II, p. 267-269.

unions fictives finirent par changer de caractère, et, dans tous les cas, le scandale, aux yeux de l'Eglise, fut presque égal [1]. Bien mieux inspirés furent ceux que les exemples de Gobel et de ses adeptes indignèrent, et qui, à la suite de Grégoire, eurent le courage de protester contre les impiétés de la Convention. Brongniart, curé constitutionnel de Saint-Nicolas du Chardonnet, déclara tenir pour nul et non avenu l'ordre qu'il avait reçu de fermer son église. Privé de son traitement, il répondit qu'il n'avait pas besoin d'être payé par la Commune pour remplir les fonctions de son ministère. Arrêté le 3 frimaire (23 novembre 1793), enfermé successivement à Sainte-Pélagie, à Saint-Lazare et à la Conciergerie, il n'eut pas un moment de faiblesse. Jugé et condamné le 8 thermidor, il subit courageusement la mort le jour même. Son confrère, Bénière, curé de Chaillot, avait été décapité quelques jours avant. D'autres prêtres, qui avaient prêté le serment, subirent de longues détentions pour désobéissance aux lois antireligieuses ; tels furent les curés de Saint-Germain-des-Prés, de Saint-Merry, de Saint-Jacques et de Saint-Séverin [2].

Attitude héroïque du clergé non assermenté.

Si la conduite d'un bon nombre de prêtres constitutionnels fut digne et courageuse en présence de la tyrannie révolutionnaire, l'attitude de la plupart des prêtres non assermentés fut héroïque. L'abbé Félicité de Lamennais, se rappelant les spectacles dont il avait été le témoin dans son enfance, écrivait en 1808 : « Tandis que la masse du clergé, dispersée dans des contrées étrangères, y déposait des germes de catholicisme, qui, fécondés par le temps, se développeront peut-être un jour, un grand nombre d'ecclésiastiques, préparés au martyre, bravaient en France tous les dangers pour distribuer aux fidèles les secours des sacrements et les consolations de l'espérance. Que de faits héroïques, que de sublimes traits de dévouement ne pourrais-je pas rappeler ! Jamais la religion ne parut plus belle ; et si la philosophie triomphante imagina des crimes nouveaux, le christianisme persécuté enfanta de nouvelles vertus [3]. » Le bouillant apologiste d'alors se souvenait des messes célébrées à minuit dans une mansarde de la maison paternelle, par un prêtre non assermenté,

Il exerce ses fonctions en secret, au péril de la vie.

1. Quand, après le concordat, le cardinal Caprara fut chargé de régler la situation des prêtres mariés qui demandaient à être réhabilités, il se montra justement sévère pour ces ecclésiastiques assez lâches pour avoir essayé de sauver leur vie par un simulacre de mariage.

2. PISANI, II, 88-91.

3. F. DE LAMENNAIS, *Réflexions sur l'état de l'Eglise en France*.

sur une table transformée en autel et éclairée seulement de deux bougies, tandis que la vieille servante veillait au dehors, prête à donner l'alerte au moindre bruit[1].

De pieux laïques le secondent dans la mesure du possible.

De pareilles scènes se produisirent dans toutes les provinces de la France. On vit même, dans le Vivarais, où la défection lamentable de M. de Savine et ses pernicieux conseils avaient déterminé l'apostasie momentanée d'un grand nombre de prêtres, une simple fille de la campagne, Marie Rivier, parcourir les villages et les bourgs abandonnés par leurs pasteurs, catéchiser les enfants, puis prêcher les femmes et les hommes eux-mêmes, ranimer, par tous les moyens en son pouvoir, la foi et le zèle endormis, en un mot, comme l'a déclaré le décret même qui a proclamé les héroïques vertus de la servante de Dieu, « remplir, autant que la condition de son sexe le lui permettait, le ministère d'un apôtre [2] ».

La Vénérable Marie Rivier en Vivarais.

Des soulèvements se produisent, en diverses provinces, contre le despotisme de la Convention.

Mais dans ce pays de France, où l'on avait vu, deux siècles plus tôt, la Ligue s'armer pour défendre la religion catholique contre les empiétements de l'hérésie, la résistance à la Révolution ne devait pas se tenir à ces actes de protestation passive, à ces tentatives d'apostolat religieux. Déjà, de 1790 à 1792, au camp de Jalès, sur les limites du Gard, de l'Ardèche et de la Lozère, plus de trente mille hommes s'étaient levés, une croix rouge sur la poitrine, au cri de « Vive la Religion [3] ! » Au mois de septembre 1793, la ville de Lyon, révoltée par les massacres des prêtres qui avaient eu lieu dans ses murs, avait essayé de secouer le joug des jacobins [4]. Dans l'intervalle, un homme d'une incontestable habileté, d'une ténacité remarquable, Armand Tuffin, marquis de La Rouërie, avait organisé en Bretagne une vaste conspiration dont le but était le renversement de la République et la restauration de la royauté [5]. Mais toutes ces tentatives avaient été plus ou moins inspirées par la politique. Au printemps de 1793, un

1. BOUTARD, *Lamennais*, t. I, p. 14-15.
2. *Omnes partes apostolici muneris, quas sexus ferret, implebat.* Décret de la Congrégation des Rites du 13 juin 1890. Cf. F. MOURRET, la *Vénérable Marie Rivier*, 1 vol. in-8°, Paris, 1898, p. 72-73, 93-95, 110-111, 346.
3. Firmin BOISSIN, le *Camp de Jalès*, p. 156. M. Boissin démontre, dans cette étude, que des trois fédérations de Jalès, les deux premières, composées de 80 à 40.000 hommes, en 1790 et 1791, eurent un caractère surtout catholique. La troisième, composée de 2.000 hommes seulement, fut incontestablement un mouvement royaliste, mais elle mit au premier rang de son programme la défense de la religion. Cf. Ernest DAUDET, les *Conspirations royalistes sous la Révolution*, Paris, 1881, p. 1 et s.
4. GUILLON, *Histoire du siège de Lyon*, 2 vol. in-8°, Paris, 1797.
5. G. LENÔTRE, *le Marquis de La Rouërie et la conjuration bretonne.*

mouvement s'était manifesté en Anjou, en Poitou et en Bretagne, qui n'avait cessé de se développer et de grandir, et dont les chefs paraissaient guidés avant tout par leurs convictions religieuses. C'était le commencement de cette grande guerre de Vendée et de Bretagne que le plus fameux capitaine des temps modernes devait appeler « une guerre de géants ».

XXII

Les guerres de Bretagne et de Vendée.

Comme le reste de la France, les populations de la Vendée[1] et de la Bretagne avaient accueilli avec enthousiasme les premières réformes et les premières déclarations de l'Assemblée constituante[2]. Mais le profond malaise social, que nous avons signalé dans les autres provinces, ne se faisait pas sentir au même degré dans ces régions.

Situation politique et sociale des provinces de l'Ouest.

Les paysans vendéens et bretons n'avaient pas plus à se plaindre de la morgue de leurs seigneurs que de leurs exigences dans la perception des droits féodaux. Sauf de rares exceptions, le gentilhomme breton ou vendéen résidait sur sa terre, dans son manoir austère, situé au centre de son exploitation agricole. Le régime de la métairie régnant presque partout, les rapports entre propriétaires et métayers étaient fréquents, nécessités par le partage des récoltes. Le paysan recevait la visite de son seigneur dans sa chaumière aux heures de peine et de deuil ; il venait lui-même, le dimanche et les jours de fête, après l'office, danser sa danse grave et modeste dans la cour du château. Le clergé vendéen partageait la vie dure et pauvre des gens de la campagne ; et, si le clergé breton était riche, il ne réclamait d'autre privilège que celui de se dévouer au service du peuple qui lui était confié. Avec plus d'entrain en Vendée, plus de mélancolique gravité en Bretagne, l'homme de ces contrées, laborieux et

1. Nous appelons Vendée, en opposant ce mot à Bretagne, l'Anjou et le Poitou. On désigne sous le nom de *Vendée militaire* une région bien plus étendue, comprenant les départements suivants : Vendée, Deux-Sèvres, Vienne, Maine-et-Loire, Loire-Inférieure, Sarthe, Mayenne, Ille-et-Vilaine, Morbihan, Côtes-du-Nord, Orne, Calvados et Manche (Deniau, *Carte de la Vendée militaire* en tête de son *Histoire de la Vendée*.)

2. Abbé Félix Deniau, *Histoire de la guerre de Vendée*, 3 vol. in-4°, Angers, 1906-1908, t. I, p. 93 et s. Les trois premiers membres du clergé qui se réunirent au tiers état, le 13 juin 1789, étaient trois curés du bas Poitou, Deniau, *op. cit.*, p. 97.

simple, méprisait à la fois les plaisirs et la mort. Respectueux et fier, il s'inclinait volontiers devant deux maîtres, Dieu et le Roi, mais il baissait difficilement la tête devant toute autre autorité. Les premiers assauts donnés par la Révolution aux institutions monarchiques de la France l'affligèrent profondément. Toutefois, dit un historien dévoué à la royauté, « on peut penser que si cette forte et pieuse contrée n'avait pas été attaquée dans ses croyances catholiques, elle aurait laissé passer la Révolution sans tirer l'épée[1] ».

Les premiers mouvements d'émotion se produisirent à la nouvelle du vote de la Constitution civile du clergé, le 12 juillet 1790; puis à la nouvelle de son approbation par le roi le 24 août suivant. Les prêtres jureurs, les intrus, comme on les appela, inspirèrent au peuple une telle répulsion que plus d'un intrus se vit obligé de quitter sa paroisse, ne pouvant supporter le vide qui se faisait autour de lui[2].

Premières escarmouches.

A Plouguerneau, il fallut six cents hommes et quatre pièces de canon pour installer le curé constitutionnel. L'autorité voulut employer la force contre les récalcitrants. Il s'ensuivit quelques escarmouches entre les paysans et la gendarmerie. Un laboureur du bas Poitou, cerné par plusieurs gendarmes et armé seulement d'une fourche, leur opposait une résistance désespérée. « Rends-toi », lui cria le chef. « Rends-moi mon Dieu », répondit-il, et il tomba, frappé de vingt-deux coups de sabre[3]. « Tiens bon ! disait une femme à son mari qui se laissait brûler la main plutôt que de brûler son catéchisme, tiens bon ! C'est pour le bon Dieu ! »

Jean Chouan.

Echauffourée du 15 août 1792 à Saint-Ouen-des-Toits.

Au moment où ces faits se passaient dans l'Anjou, Jean Chouan avait déjà pris les armes dans le Maine, avec ses deux frères et quelques braves paysans. Le 15 août 1792, dans le bourg de Saint-Ouen-des-Toits, chef-lieu d'un des cantons de la Mayenne, à trois lieues de Laval, des membres du directoire de district, accompagnés d'une escouade de gendarmerie, étaient venus enrôler un corps de volontaires, dont la première mission était d'aller chercher à Laval le curé constitutionnel nouvellement nommé. Des murmures s'élèvent. Les

1. Poujoulat, *Histoire de la Révolution française*, t. II, p. 43. Cf. Mortimer-Ternaux, *Histoire de la Terreur*, t. VI, p. 260-268.
2. Cf. Abbé Gruget, *Histoire de la Constitution civile dans l'Anjou*, écrite en 1794, et publiée dans l'*Anjou historique*, t. III.
3. Cette parole, digne d'un martyr, fut prononcée dans un combat du 2 mai 1791, par un paysan de Saint-Christophe-de-Ligneron, nommé Guillon. Elle a été attestée par les gendarmes mêmes à qui elle fut adressée, et qui en furent vivement frappés. Voir Deniau, I, 211.

gendarmes reçoivent l'ordre d'arrêter les mutins. Un tumulte d'indignation se produit alors. « A bas les *patauts*, s'écrie-t-on, point d'*intrus !* » *Pataut* était le surnom donné aux soi-disant patriotes, et intrus celui dont on appelait les prêtres constitutionnels. Des voies de fait vont s'ensuivre, quand un homme s'élance du milieu de la foule, arrête d'une main le premier gendarme qui s'avance, et de l'autre impose silence à l'assemblée. « Lorsque le roi demandera que nous prenions les armes, s'écrie-t-il, nous marcherons. Je réponds de tous. Mais s'il faut partir pour défendre ce que vous appelez la Liberté, allez vous battre pour elle. Nous sommes tous au roi et rien qu'au roi. » Aussitôt gendarmes, officiers, administrateurs, poussés, culbutés, se dispersent et s'enfuient [1]. L'homme qui s'était ainsi mis en avant avait dû au roi cette vie qu'il voulait consacrer à sa cause. C'était Jean Cottereau, dit Jean Chouan, qui, naguères, arrêté comme « faux-saulnier », ou contrebandier de sel, avait obtenu sa grâce de la bonté de Louis XVI [2]. L'insurrection de Bretagne prenait dès ses débuts, à l'encontre de celle de Vendée, le caractère qu'elle devait garder jusqu'à la fin, d'une guerre nettement royaliste.

La Convention envoie des commissaires en Vendée.

Les hommes qui détenaient le pouvoir en France n'avaient pas attendu ces dernières manifestations pour se préoccuper des obstacles que pouvait rencontrer, dans les provinces de l'Ouest, la propagation des idées révolutionnaires. L'Assemblée constituante, inquiète des dispositions qu'avait montrées la Vendée aussitôt après la promulgation de la Constitution civile du clergé, s'était empressée d'y envoyer en mission deux de ses membres, Gallois et Gensonné. Le 9 octobre 1791, les deux commissaires avaient présenté à l'Assemblée législative un rapport vraiment remarquable sur l'état de tous les départements de l'Ouest. « La religion, disaient-ils, est devenue pour le peuple la plus forte, et, pour ainsi dire, l'unique habitude de la vie... La constance du peuple dans l'espèce de ses affections religieuses... est un des principaux éléments qui l'ont agité et qui peuvent l'agiter encore [3]. » Mais l'échec de la conjuration royaliste de La

Rapport de Gallois et de Gensonné.

1. Duchemin-Descepeaux, *Souvenirs de la chouannerie*, 1 vol. in-8°, Laval, 1852, p. 45-47. Ce volume est la seconde édition des *Lettres sur l'origine de la chouannerie*, publiées en 1825.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 10-11.

3. Voir de longs passages de ce rapport dans Deniau, *op. cit.*, I, 267-268. M. de Pressensé s'est fait l'écho de l'histoire impartiale en écrivant : « Ces paroles d'un des chefs de la Gironde renferment la plus sincère condamnation de toutes les mesures

Rouërie rassura la Convention. Deux agents de la haute police, Barthe et Morillon, envoyés en mission dans l'Ouest, écrivirent au ministre de la justice : « Citoyen ministre, La Rouërie est mort dans un accès de rage. Ses partisans sont aux mains de la loi. La ci-devant province de Bretagne est paisible ; il n'y a rien à craindre d'elle. Nous allons nous mettre à la chasse des prêtres et des nobles... Cette œuvre de sans-culottisme ne sera pas longue à accomplir. » Cette lettre portait la date du 5 mars 1793. Huit jours après, la Vendée était en insurrection déclarée.

Rapport de Barthe et de Morillon. (5 mars 1793.)

Cette « chasse aux prêtres et aux nobles », coïncidant avec la levée extraordinaire de trois cent mille hommes, que la Convention avait décrétée le 25 février 1793, pour faire face aux armées des coalisés, eut pour effet d'exaspérer les populations de l'Ouest. Le 12 mars, les jeunes gens des Mauges, en Maine-et-Loire, ayant été convoqués à se rendre à Saint-Florent-le-Vieil, pour prendre part au tirage au sort, s'y rendirent, avec la plupart de leurs parents et amis, armés de fourches, de faux, de bâtons, quelques-uns même de fusils, marchant comme à une fête, criant : Vive la Religion ! récitant des chapelets, chantant des cantiques. Un canon chargé à mitraille est placé par les commissaires du district sur la place publique, et on fait l'appel des jeunes gens. Nul n'y répond, et, sur quelques paroles maladroites et violentes que croient pouvoir prononcer les autorités républicaines, les cris de « Vive la Religion ! Vivent les prêtres ! » éclatent de toutes parts. Le commandant militaire ordonne de faire feu. Un coup de canon part, et, pointé trop haut, fait peu de victimes. C'en est fait : la guerre est déclarée [1]. Conduits par un jeune paysan du village de Chanzeaux, René Forêt, les insurgés mettent en fuite gendarmes et administrateurs, s'emparent de la caisse du district et brûlent, dans un feu de joie, les papiers de l'Administration.

L'émeute de Saint-Florent-le-Vieil. (12 mars 1793.)

Le lendemain, un de ces jeunes gens, passant à Pin-en-Mauges, petite bourgade voisine, raconte l'échauffourée de la veille à un marchand-colporteur du pays, Jacques Cathelineau. Celui-ci était en train de pétrir le pain pour son ménage. Il interrompt son travail, et, d'un air ferme et résolu : « Nous sommes perdus, dit-il, si l'on en reste là.

de la Révolution. Elles prouvent que la guerre civile pouvait être évitée par une pratique loyale de la Constitution. » E. de Pressensé, *l'Eglise et la Révolution*, p. 9.

1. Deniau, I, 429-431.

Il faut nous soulever tout à fait et commencer la guerre dès aujourd'hui. »

L'humble colporteur qui parlait ainsi, et qui devait, trois mois après, être nommé général en chef de l'armée des Vendéens, était un homme de taille élevée, le corps vigoureux, la physionomie pleine de feu et d'expression. « Sa voix était si belle, disent ses contemporains, que c'était plaisir de l'entendre, quand il chantait au lutrin le dimanche, ou lorsque, dans une noce, il entonnait la chanson joyeuse qui mettait tout le monde en train. » Il comptait trente-quatre ans à peine [1]. De 1785 à 1793, ses courses fréquentes dans toute la région, où il allait débiter le fil, la laine et tous les divers objets de son commerce, l'avaient fait connaître dans la plupart des bourgs, villages et hameaux. L'affabilité de ses manières lui avait acquis une sympathie universelle. Sa profonde piété l'avait rendu vénérable à tous. Depuis que la religion était persécutée, Jacques Cathelineau, non content de prier à son foyer, avait organisé des pèlerinages aux principaux sanctuaires de la contrée, notamment à Notre-Dame-de-Charité et à Notre-Dame-de-Bon-Secours. « C'est par ses conseils que les paroisses ayant un curé intrus enveloppaient d'un crêpe noir la croix qui précédait leur procession. Ce spectacle de deuil frappait et saisissait tout le monde, et augmentait l'horreur que le schisme et l'hérésie inspiraient à ce peuple religieux [2]. » Sa religion était si profonde et son humilité si grande, que tout le monde l'appela plus tard « le saint de l'Anjou ».

Jacques Cathelineau.

Le 13 mars au soir, Jacques Cathelineau avait autour de lui vingt-sept jeunes hommes [3], prêts à le suivre partout où il les conduirait. Le chef improvisé décore sa poitrine d'un chapelet et d'un scapulaire, ses hommes en font autant. La petite troupe se dirige vers la Poitevinière, recrutant sur son passage les valets de ferme, les métayers, les domestiques des châteaux Ils sont bientôt cinq cents, n'ayant pour armes que leurs instruments de travail, des fourches en fer, des faux redressées et attachées à des bâtons, de forts gourdins et quelques fusils de chasse. Jallais, Chemillé, Cholet, tombent entre leurs mains. Le mouvement s'étend dans toute la Vendée. Bientôt trois mille hommes sont sous les armes. La troupe de Cathelineau s'est accrue, dans sa marche, des troupes levées par un garde-chasse, Stofflet, par

Les premiers insurgés vendéens.

Leurs premières victoires.

Stofflet.

1. F. Deniau, *Jacques Cathelineau*, 1 vol. in-8°, Angers, 1896.
2. F. Charpentier, *Jacques Cathelineau*, Paris, Bloud, 1911, p. 23.
3. Voir leurs noms dans Deniau, I, 439.

un chirurgien de village, Cady, par un marchand de tabac, Perdriau. Le 16 mars, au lendemain de la prise de Cholet, aucun gentilhomme ne commandait encore cette armée trois fois victorieuse. Mais le jour même de la victoire de Cholet, quelques insurgés, qui n'avaient pas suivi Cathelineau, vinrent trouver au château de la Baronnière, le marquis de Bonchamp, et le proclamèrent leur chef. C'était un ancien officier des troupes de l'Inde. Il avait servi comme major du régiment d'Aquitaine sous les ordres du bailli de Suffren, puis avait abandonné son emploi plutôt que de prêter le serment constitutionnel. Bonchamp était âgé de trente-quatre ans. La noblesse du cœur surpassait en lui celle de la race. « Armons-nous de courage, dit-il à sa jeune femme en la quittant ; élevons nos pensées vers le ciel ; mais ne comptons pas sur la gloire humaine, car les guerres civiles n'en donnent point[1]. »

Bonchamp.

D'Elbée.

Tandis que Bonchamp se mettait à la tête des insurgés de Saint-Florent, d'Elbée, cédant aux instances de ceux de Beaupréau, acceptait d'être leur chef. C'était un homme simple et pieux, aimé des paysans qui environnaient son modeste manoir. Après lui, deux autres gentilshommes, également sollicités par les gens de leur canton, Lescure et La Rochejaquelein, vinrent se joindre, avec leurs troupes, à l'armée de Cathelineau. Le premier n'avait pas encore vingt-sept ans. Ancien capitaine dans le régiment Royal-Piémont, grand, bien fait, d'une noble figure, d'une humeur douce et d'une admirable piété, il devait être pour l'armée vendéenne un exemple achevé de vertu autant que de courage. La Rochejaquelein avait vingt ans. Ce jeune homme blond, à la taille svelte et élancée, aux allures timides, devait être un des chefs les plus aimés des paysans vendéens. C'est à peine s'il osera prendre la parole dans les conseils, mais on le verra toujours au premier rang dans les batailles[2]. « Mes amis, dit-il à ses soldats, au moment de livrer son premier engagement, je ne suis qu'un enfant, mais je veux, par mon courage, me montrer digne de vous commander. Si j'avance, suivez-moi ; si je recule, tuez-moi ; si je meurs, vengez-moi. »

La Rochejaquelein.

Formation de « l'armée catholique et royale ».

Les forces réunies de Cathelineau, de Bonchamp, de d'Elbée, de Lescure et de La Rochejaquelein, constituèrent « l'armée catholique

1. Voir René Blachez, *Bonchamp et l'insurrection vendéenne*, d'après des documents originaux, 1 vol. in-16, Paris, 1902.

2. Deniau, I, 625-626 ; Cf. *Henri de La Rochejaquelein et la guerre de Vendée*, Paris, Champion, 1890.

et royale ». Elle livra à Chemillé, le 11 avril, sa première bataille rangée, prit Thouars d'assaut le 5 mai, écrasa, neuf jours après, les troupes du général Chalbos à la Châtaigneraie, culbuta le 5 juin, à Concourson, le corps d'armée de Leygonier, le 8, celui du général Salomon, et deux jours après s'empara de Saumur. En marchant au combat, l'armée vendéenne chantait des cantiques. Avant de commencer l'attaque, elle s'agenouillait pour recevoir la bénédiction du prêtre. A la Châtaigneraie, sous le feu des canons de l'ennemi, les soldats de Lescure aperçoivent une croix de mission ; ils tombent à genoux, essuyant sans peur la mitraille. Un de leurs chefs veut les faire marcher. « Laissez-les prier, dit Lescure ; ils ne se battront que mieux. » Ils se relèvent, en effet, pleins de courage, et débusquent l'ennemi de ses positions. De partout, de nouvelles recrues accoururent, le chapelet à la boutonnière et le scapulaire sur le cœur. « On n'a rien vu de pareil depuis les croisades », s'écrie Barère à la Convention.

Piété des soldats vendéens.

Jusque-là, tous les plans de campagne ont été résolus en conseil, sous l'influence morale de Cathelineau. Le 12 juin, Bonchamp, d'Elbée, Lescure, La Rochejaquelein, Stofflet, tous les chefs de corps, élisent, par un vote unanime, comme généralissime de l'armée vendéenne, celui dont l'influence s'impose à tous[1]. Cathelineau n'est pas seulement, en effet, celui des chefs qui connaît le mieux les mœurs du soldat vendéen et la topographie du pays où l'on se bat ; il vient aussi de révéler les plus hautes qualités de l'homme de guerre : la rapidité du coup d'œil, l'habileté des manœuvres, la sûreté du conseil, l'ascendant sur les hommes qu'il commande.

Cathelineau est nommé général en chef de l'armée vendéenne. (12 juin 1793.)

Pendant que l'armée de Cathelineau se bat dans cette région vendéenne, sillonnée de collines et de cours d'eau, coupée de haies épineuses et de chemin creux, qu'on a appelée le Bocage, une autre armée lutte dans le pays plat et découvert qu'on a surnommé le Marais. Les métairies y sont défendues par d'épais bourbiers, qu'on franchit à l'aide de longues perches et de radeaux difficiles à conduire. Celui qui commande aux insurgés maréchains, c'est Charette. François Charette de la Contrie, qui n'a pas trente ans accomplis, « ne ressemble point aux chefs de l'Anjou et du haut Poitou ; c'est un homme de mœurs faciles ; le luxe éclatant de son costume a quelque

Le Bocage et le Marais.

Charette.

1. Voir Eugène Bossard, *Cathelineau, généralissime de la grande armée catholique et royale*, 1 vol. in-8°, Paris, 1893.

chose de théâtral ; mais la vivacité de son regard, ses lèvres contractées, sa voix nette et cassante, indiquent le chef qui veut être obéi et qui le sera. Du reste, aussi brave soldat qu'habile tacticien et adroit politique, il est vraiment digne de commander[1] ».

Cathelineau et Charette combinent leurs efforts.

Au moins de juin, Charette et Cathelineau combinent leurs efforts. Pour la première fois, la haute et la basse Vendée concourent à une même expédition. Le but de cette expédition est la prise de la ville de Nantes, dont la chute livrera la Bretagne et la Normandie. Le 29 juin, pendant que Charette, d'Elbée, Bonchamp et les autres chefs dirigent l'attaque sur sept points différents, Cathelineau donne l'assaut à la porte de Rennes, où, après un long combat, il s'élance à la tête d'une bande dévouée de trois cents hommes. Il est déjà parvenu, à travers un feu terrible, jusqu'à la place Viarme, et voit l'ennemi se troubler. Un balle lui brise le bras et pénètre en pleine poitrine. Tout est fini. Il tombe. Ses Vendéens ne songent plus qu'à l'emporter, et ne combattent encore que pour la retraite. Transporté à Saint-Florent, le général blessé continue à donner des ordres à son armée, mais la gangrène se déclare dans la blessure, et, le 14 juillet[2], Jacques Cathelineau meurt en bénissant Dieu. Quatre mois ont suffi pour couvrir son nom d'une gloire immortelle. Sans doute, dans son armée, et surtout à côté de son armée, plus d'une violence, indigne de la noble cause qu'il avait servie, s'était commise. Par l'intrigue du receveur Souchu, qui plus tard voulut trahir la Vendée, cinq cents personnes avaient été odieusement massacrées après la prise de Machecoul. Des faits également déplorables se passèrent dans une dizaine de localités[3]. Mais, s'il est nécessaire de flétrir ces forfaits avec autant d'énergie qu'il sied de stigmatiser les crimes de la démagogie révolutionnaire, il est juste de convenir que la gloire de Cathelineau resta tout à fait pure de ces excès. « Doux, modeste, dit un historien dévoué à la Révolution, vrai paysan au cœur simple et convaincu, désintéressé surtout de toute passion mesquine et poli-

Mort de Cathelineau. (14 juillet 1793.)

1. Eugène Veuillot, les *Guerres de la Vendée et de la Bretagne*, 3e édition, p. 55-56. Voir l'appréciation que fait de Charette Napoléon dans le *Mémorial de Sainte-Hélène*, 8 novembre 1816, édit. de 1840, t. VII, p. 231. Cf. Bittard des Portes, *Charette et la guerre de la Vendée*.

2. La plupart des historiens fixent la date de la mort de Cathelineau au 14 juillet 1793 ; d'autres au 19. M. Célestin Port, membre de l'Institut, archiviste de Maine-et-Loire, a cru pouvoir établir qu'il est mort le 4 juillet. C. Port, *Dictionnaire historique de Maine-et-Loire*, au mot *Cathelineau*. M. Deniau maintient la date du 14 juillet, Deniau, II, 277.

3. Mortimer-Ternaux, *Histoire de la Terreur*, t. VI, p. 269-272.

tique, il avait ce sang-froid qui impose et cette exaltation qui parle à l'âme des soldats [1]. » Il avait surtout cette foi profonde et vivante qui lui a mérité le surnom de *saint de l'Anjou*.

Conséquences de cette mort.

Sa mort fut un grand malheur pour la cause vendéenne. En effet, dit un historien de la Vendée, « tant que Cathelineau vécut, tant que l'élément religieux, mobile principal de la prise d'armes de la Vendée, fut entretenu par les paroles et les exemples de cet homme de foi, ce fut l'époque des progrès successifs de la cause catholique et royale; Dieu la bénissait. Mais, à partir de la mort de ce saint d'Anjou, les nobles étant devenus maîtres presque exclusifs de la direction de ses affaires, et ayant substitué insensiblement l'élément politique aux pieuses pratiques, les revers survinrent. Dieu retira ses faveurs à proportion de l'oubli qu'on paraissait faire de lui. Sous tous les rapports, la mort de Cathelineau fut donc une véritable calamité pour la Vendée [2]. »

XXIII

Caractère de la guerre de Vendée et de Bretagne dans sa seconde période.

Il ne nous appartient pas de raconter en détail les phases militaires de la guerre de Vendée et de Bretagne pendant cette seconde période. Les hauts faits d'armes, les actes de vertu héroïque n'y manquent pas ; mais, somme toute, la gloire de cette période est moins pure : la division s'introduit et s'accentue parmi les chefs de l'armée vendéenne ; des sentiments moins nobles s'y font jour ; des hommes suspects mêlent leurs intrigues et leurs passions à la défense de la grande cause catholique.

Décret du 1er août 1793, ordonnant l'incendie et le pillage de la Vendée.

Le 1er août, la Convention a porté un décret d'extermination sauvage : « Il sera envoyé en Vendée des matières combustibles de toute espèce pour incendier les bois, les taillis et les genêts. Les forêts seront abattues, les repaires des rebelles seront détruits, les récoltes seront coupées par les compagnies d'ouvriers, et les bestiaux seront saisis [3] » Dix jours après, les dix-huit mille hommes de la garnison qui vient de capituler dans Mayence, ceux des garnisons de Condé et de Valenciennes, sont envoyés dans l'Ouest. Au total cent

1. C. Port, *loc. cit.*
2. Abbé Deniau, *Histoire de la Vendée*, t. II, p. 233.
3. *Moniteur* du 2 août 1793, p. 914, col. 2.

mille hommes d'armes sont en Vendée, avec ce mot d'ordre que leur a donné la Convention : « Il faut placer la Terreur à l'ordre du jour. » Sous le commandement de d'Elbée, qui vient d'être élu général en chef en remplacement de Cathelineau, l'armée catholique, irritée, impatiente, répond à la violence par la violence. De part et d'autre, on ne fait plus guère de prisonniers. Finalement, l'armée vendéenne, le 18 octobre, est défaite à Cholet. Bonchamp et Lescure sont blessés à mort. Quatre-vingt mille hommes, vieillards, femmes et enfants, affolés, sans vivres, sont acculés à la Loire. Une pensée terrible traverse alors cette foule exaspérée, celle de mettre à mort cinq mille prisonniers républicains, qu'elle ne peut songer à traîner avec elle sur la rive droite du fleuve. Mais Bonchamp mourant a entendu les clameurs furieuses de la multitude. Ses forces défaillantes se raniment : « Qu'on épargne ces malheureux, dit-il à ceux qui l'entourent ; c'est sûrement le dernier ordre que je vous donne, laissez-moi l'assurance qu'il sera exécuté. » A ces mots, les compagnons du héros chrétien, émus jusqu'aux larmes, se répandent dans la foule en criant : « Grâce ! grâce ! Bonchamp le veut ! » Les prisonniers républicains sont mis en liberté, et la foule passe la Loire sur une dizaine de bateaux.

D'Elbée, général en chef.

Magnanimité de Bonchamp.

Passage de la Loire. (18 octobre 1793.)

La Rochejaquelein, élu généralissime, réveille dans l'armée vendéenne une ardeur nouvelle. Le 23 octobre, après un assaut furieux, il se rend maître de Laval.

La Rochejaquelein généralissime.

C'est à Laval que la grande armée vendéenne fait la rencontre des chouans de Bretagne. Depuis le 15 août 1792, où Jean Chouan avait fait son premier coup de main avec une troupe improvisée, d'autres bandes d'insurgés s'étaient formées. En dehors du bois de Misdon, situé à trois lieues de Laval, et devenu le quartier général de Jean Chouan et de son frère, le bois de la Gravelle, les forêts de Fougères, du Pertre et de Lorge, s'étaient peuplées de révoltés en armes. Un ancien officier de cavalerie, le comte de Puisaye, avait donné une organisation à ces diverses bandes. Le bruit de la bataille livrée à Laval avertit les chouans de la présence des Vendéens. Cinq à six mille paysans bretons et manseaux se joignent à la grande armée de La Rochejaquelein. Ils prendront part désormais à tous ses combats, à ses gloires et à ses malheurs. On les distinguera à leurs longs cheveux et à leurs vêtements, la plupart de peaux de chèvres garnies de leurs poils.

Les chouans de Bretagne se joignent à l'armée vendéenne.

Mais les généraux récemment envoyés pour combattre l'insurrec-

tion sont des hommes de guerre de haute valeur : c'est Kléber, c'est Westermann, c'est Vimeux, c'est enfin Marceau. D'autre part, la division se met dans l'armée vendéenne. Après la victoire de Laval, les chefs ont hésité sur le parti à prendre. La Rochejaquelein est d'avis de rentrer triomphant en Poitou ; mais Talmont propose de marcher sur Paris et défend son idée avec ténacité ; d'autres veulent envahir la Bretagne, pénétrer en Normandie. Le temps se perd en discussions funestes. Les soldats et le peuple n'ont plus en leurs chefs cette confiance illimitée qu'ils leur avaient donnée au début de la campagne. De fait, plusieurs d'entre eux les ont déconcertés par l'étrangeté de leurs attitudes. **La division se met dans l'armée vendéenne.**

Depuis le 5 mai, date de la prise de Thouars, l'armée catholique comptait au milieu d'elle un prêtre qui s'était présenté aux chefs vendéens comme un prélat envoyé par le pape Pie VI. Il prenait le titre d'évêque d'Agra *in partibus*, officiait pontificalement aux jours de fête devant les foules, exerçait sur tous, par le prestige de son caractère, une incontestable autorité. C'était un ancien curé de Dol, nommé Guyot de Folleville. On finit par découvrir que sa conduite justifiait mal les distinctions honorifiques et les missions confidentielles qu'il s'était attribuées. Un bref du pape, daté du 31 juillet 1793, et adressé aux chefs de l'armée vendéenne, démasqua son imposture. « Nous vous donnons avis, disait Pie VI, que vous évitiez cet homme comme un imposteur qui souille de la tache du sacrilège et de nullité tous les actes de juridiction qu'il se permet de faire. » Guyot de Folleville dut s'abstenir désormais de tout acte épiscopal. Il resta néanmoins dans l'armée. Il devait être guillotiné à Angers le 5 février 1794. **Guyot de Folleville, soi-disant évêque d'Agra.**

Un autre prêtre, d'une valeur bien supérieure, et que nous verrons, sous le Consulat, jouer auprès de Bonaparte un rôle des plus considérables, l'abbé Bernier, prenait part, à côté du prétendu évêque d'Agra, aux délibérations du conseil supérieur de l'armée. Fils d'un simple paysan, il était parvenu, bien jeune encore, par la seule force de son mérite, à l'une des premières cures d'Angers. L'abbé Bernier exerçait sur les paysans une influence presque sans bornes. Son activité était infatigable, mais sa conduite était trop souvent inspirée par une politique tout humaine[1], et ses conseils ne **L'abbé Bernier.** **Il donne aux chefs vendéens des conseils funestes.**

1. « Ses belles qualités, dit l'abbé Deniau, étaient ternies par une ambition démesurée, un désir insatiable de tout gouverner, et par le goût de semer des divisions. » DENIAU, II, 114.

furent pas toujours heureux. C'est lui qui proposa de fabriquer, pour se procurer de l'argent, des assignats semblables à ceux de la République. Ses collègues du conseil supérieur firent preuve de délicatesse en refusant d'émettre cette fausse monnaie. L'arrêté de proscription rendu contre les hommes qui servaient la République et contre leurs familles, l'obligation, imposée aux républicains restés en Vendée, de prêter serment de fidélité à Louis XVII, sont des mesures dues à l'initiative de Bernier. Il est permis, avec un historien des guerres de Vendée, de faire à de pareilles mesures un triple reproche, d'injustice, de maladresse et d'impuissance[1].

Échecs de l'armée vendéenne.

L'échec de l'armée vendéenne devant Angers, sa défaite au Mans, accentuèrent le découragement des troupes. Elles se trouvèrent réduites de quarante mille à vingt-cinq mille combattants. L'insuccès d'une tentative faite pour traverser la Loire augmenta le désarroi. Néanmoins, la foi en Dieu restait admirable dans ces âmes fortement trempées ; elle survivait à toutes les déceptions et à tous les dissentiments. Un jour, deux cavaliers vendéens acharnés l'un contre l'autre, s'apprêtent à vider leur querelle en champ clos, le sabre en main. Un homme passe et leur dit : « Jésus-Christ a pardonné à ses bourreaux, et un soldat de l'armée chrétienne veut tuer son camarade ! » Ils s'embrassent sur-le-champ. La foi au roi, qui apparaissait à ces hommes comme le seul défenseur de la cause religieuse, n'était pas non plus ébranlée. Le cri de « Vive le roi » accompagnait toujours le cri de « Vive la religion », lorsque le soldat de l'armée catholique s'élançait au combat, ou lorsqu'il tombait, frappé à mort, dans la mêlée. Mais la confiance des paysans à l'égard des gentilshommes qui dirigeaient la guerre, avait sensiblement fléchi. Atteints et cernés à Savenay, leur dernier refuge, par les troupes aguerries de Kléber, de Westermann et de Marceau, les débris de l'armée vendéenne furent, non pas vaincus, mais exterminés. C'est à peine si les femmes et quelques fuyards parvinrent à se sauver par la route de Guérande. « Partout, écrivait Westermann, on n'apercevait que monceaux de morts : dans la seule banlieue de Savenay, plus de six mille corps furent enterrés. » C'était le 23 décembre 1793.

Persistance de sa foi en Dieu et de sa fidélité au roi.

Désastre de Savenay (23 décembre 1793.)

« La grande armée catholique et royale avait péri, ensevelie dans

1. Eugène Veuillot, les *Guerres de la Vendée et de la Bretagne*, 3e édition, p. 137-138. L'arrêté qui obligeait les républicains à prêter serment à Louis XVII, dut bientôt être abrogé. Il n'aboutissait qu'à faire des parjures.

ses triomphes et dans ses revers ; mais elle avait sauvé l'honneur de la France chrétienne, et, malgré quelques faiblesses inhérentes à la nature humaine, laissé pour enseignement et pour souvenir de ses luttes les plus nobles exemples d'héroïsme, de probité et de foi [1]. » Ces exemples revivront dans les campagnes que poursuivront, à la tête de troupes désormais indépendantes, Charette et La Rochejaquelein en Vendée, Cadoudal en Bretagne. La Convention finira par capituler devant eux, en accordant à la Bretagne et à la Vendée la liberté du culte catholique.

XXIV

La résistance dans les autres provinces de la France.

Si, comme au temps de la Ligue, le soulèvement avait pu gagner la France entière, la Révolution, dans son œuvre antireligieuse du moins, pouvait être écrasée. Peut-être aussi eût-il fallu qu'un de ces princes, si ardemment appelés et si vainement attendus par les combattants de l'Ouest, vînt prendre, comme l'avaient fait les princes de Guise pour la Ligue du XVIe siècle, le commandement de l'insurrection. Les départements où la foi religieuse était moins profonde ou moins générale, ne purent que tenter çà et là, de Bordeaux à Toulon, de Lyon à Marseille, quelques soulèvements partiels, aussitôt réprimés avec rigueur. Mais partout les persécuteurs rencontrèrent, lorsqu'ils voulurent forcer les chrétiens à renier leur foi, à désobéir à leurs chefs légitimes, une résistance héroïque, digne des premiers siècles du christianisme. Nous ne pouvons en citer tous les exemples. L'histoire de l'Eglise ne peut cependant passer sous silence le martyre de ceux que l'Eglise placera peut-être un jour au nombre de ses saints. Au premier rang de ceux-ci, il faut compter l'abbé Noël Pinot, mis à mort pour la foi, sur une place publique d'Angers, le 21 février 1794 ; la Sœur Marguerite Rutan, fille de la Charité, exécutée à Dax le 9 avril ; les trente-deux religieuses guillotinées à Orange du 6 au 26 juillet ; et les Bienheureuses carmélites de Compiègne, dont l'Eglise célèbre déjà la mémoire à la date de leur mort, le 17 juillet.

Principales victimes de la persécution.

L'abbé Noël Pinot.

Dans l'après-midi du 21 février 1794, la population d'Angers fut

1. JAGER, *Histoire de l'Eglise catholique en France*, t. XX, p. 146.

témoin d'un spectacle peut-être unique dans les annales du christianisme. Un prêtre, revêtu de ses habits sacerdotaux, soutane, aube, étole, manipule et chasuble, traversait la ville, les mains liées derrière le dos, escorté de gardes et de soldats. Le sinistre cortège, tambours en tête, se rendit sur la place du Ralliement, où un échafaud s'élevait, à l'endroit même où avait été le maître-autel de Saint-Pierre. Ce prêtre s'appelait Noël Pinot, curé depuis 1788 de la paroisse du Louroux-Béconnais, sur les bords de la Loire. Arrêté le 4 mars 1791, pour avoir déclaré en chaire qu' « il ne se soumettrait jamais aux lois portées par l'assemblée sur le spirituel, quand il verrait son supplice préparé », il avait été, conformément au décret du 27 septembre 1790, déclaré déchu de ses droits de citoyen actif et incapable de remplir aucune fonction publique. Mais rien n'avait désarmé le zèle de ce vrai pasteur. Depuis ce temps, traqué comme un malfaiteur, passant les jours dans des greniers et des étables, où il dormait comme il pouvait, consacrant ses nuits à parcourir les sept mille hectares et les quinze hameaux de sa paroisse, confessant, prêchant, administrant les sacrements, célébrant la messe en cachette, changeant fréquemment de lieu de retraite pour ne pas compromettre les courageux paysans qui l'hospitalisaient, toujours en garde contre les battues des gardes nationaux et les visites domiciliaires, le courageux curé du Louroux avait été dénoncé par des malheureux qu'il avait nourris de ses aumônes. Il fut arrêté au village de la Milanderie, chez une pieuse veuve, au moment où il allait célébrer le saint sacrifice. « Ses juges, relate l'abbé Gruget, témoin oculaire, lui demandèrent, pour donner plus d'appareil à son supplice, s'il ne serait pas bien aise d'y aller en habits sacerdotaux. « Oui, leur répondit-il, ce sera une grande satisfaction pour moi. — Eh bien, lui répondirent ses bourreaux, tu en seras revêtu et tu subiras la mort dans cet accoutrement [1]. »

Son apostolat.

Son supplice à Angers. (21 février 1794.)

Arrivé devant l'échafaud, au moment de porter le pied sur le premier degré, le saint prêtre eut une inspiration sublime. La vue des ornements sacerdotaux qui le revêtaient lui rappela le sacrifice de la messe, si semblable, dans son sens mystique, à celui qu'il allait accomplir. Elevant donc les yeux au ciel, il s'écria : « *Introibo ad altare Dei* ; je monterai vers l'autel du Seigneur. » A ces mots, les

1. Marquis de Ségur et Ch. Sauvé, *Un admirable martyr sous la Terreur*, 1 vol. in-16, Paris, 1904, p. 153 ; Uzureau, *Noël Pinot*, 1 vol. in-8°, 1912.

membres de la commission militaire qui l'avaient condamné, poussèrent le cri de : Vive la République ! C'était le signal ordinaire de l'exécution. Le prêtre se laissa attacher à la planche fatale, et le couteau tomba. L'abbé Noël Pinot avait été prêtre jusqu'au bout.

Marguerite Rutan, fille de la Charité.

La sœur Marguerite Rutan, qui mourut sur l'échafaud à Dax, dans les Landes, deux mois plus tard, le 9 avril, put aussi se rendre ce témoignage qu'elle avait été jusqu'au bout fille de la Charité. Née à Metz, en 1736, l'humble fille de Saint-Vincent-de-Paul, après maintes pérégrinations au service des pauvres, se trouvait employée à l'hôpital de Dax, quand parut le décret du 18 août 1792, supprimant « toutes les congrégations religieuses, même celles uniquement vouées au service des hôpitaux ». Sœur Rutan, communiquant son esprit de décision à ses compagnes, les organisa alors en une association de « Dames de Charité », où l'on observa du mieux qu'on put les règles de la vie religieuse. Mais le refus énergique qu'elle fit de prêter le serment constitutionnel, qu'on voulut lui imposer sous peine d'exclusion de l'hospice, attira sur elle l'attention du comité de surveillance. Elle fut dénoncée, arrêtée et condamnée à mort « comme ayant, par son incivisme, cherché à corrompre et à ralentir l'esprit révolutionnaire, et comme étant indigne de remplir les fonctions humaines et bienfaisantes que l'on doit envers les hommes libres ».

Son supplice à Dax. (9 avril 1794.)

Un témoin raconte que, tandis que l'on conduisait à la guillotine, au pas de charge et au bruit du tambour, la sœur Marguerite Rutan et le curé réfractaire Jean-Eutrope de Lannelongue [1], « un des enfants que la sœur avait vus jouer à l'hospice jeta, de la chambre où il se trouvait enfermé, un coup d'œil curieux dans la rue. Ses yeux rencontrèrent ceux de la martyre, qui lui sourit avec tendresse. L'enfant avait près de lui sa mère ; dans un sentiment d'horreur, elle ferma brusquement la fenêtre et dit à son fils : « Mets-toi à genoux et prie pour elle ; les malheureux vont la tuer. » Le pauvre petit ne sut que donner cours à ses larmes ; le chagrin l'étouffait [2] ».

Le biographe de Marguerite Rutan n'hésite pas à penser que la pieuse fille de Saint-Vincent-de-Paul fut une véritable martyre, au sens le plus précis de ce mot.

1. L'abbé de Lannelongue, prêtre héroïque, qui exerçait son ministère au péril de sa vie, portait encore les habits de paysan dont il était revêtu lors de son arrestation.

2. P. Coste, *Une victime de la Révolution, Sœur Marguerite Rutan*, 1 vol. in-8°, Paris, 1904. On peut citer encore les quatre Filles de la Charité d'Arras, guillotinées à Cambrai par ordre de Le Bon. Elles ont été déclarées Vénérables par Pie X.

Les trente-deux religieuses mises à mort à Orange du 6 au 26 juillet 1794.

Martyres aussi furent les trente-deux religieuses mises à mort à Orange du 6 au 26 juillet 1794. De ces trente-deux religieuses, vingt-neuf étaient nées à Bollène, petite ville du Comtat Venaissin. Elles étaient membres de deux communautés religieuses, les sacramentines et les ursulines. La tranquille et charmante cité regrettait le gouvernement doux et paternel du pape. On le savait à Avignon et même à Paris. Un envoyé de la Convention, le terrible Maignet, surnommé le « bourreau du Midi », jura « d'abattre toutes les têtes orgueilleuses qui n'avaient pas su s'abaisser devant le niveau de l'égalité ». Ainsi s'exprimait-il dans une lettre. Les sacramentines et les ursulines, chassées de leurs couvents depuis le 13 octobre, s'efforçaient de conserver, dans leurs familles, ou dans une maison louée qui en abritait un certain nombre, les pratiques de leur vie religieuse. C'est là que des mandats d'arrêt nominatifs furent signifiés à chacune d'elles. Le 1er mai, vingt-huit sacramentines, sous la direction de leur supérieure, Mme de La Fare, sœur de l'évêque de Nancy, et quatre ursulines, qui reconnaissaient pour leur mère Mme de Troquart, montèrent dans des charrettes et furent conduites à Orange. « Pauvres victimes conduites à la boucherie », s'écria, devant ce spectacle, un homme du peuple, lequel, pour son exclamation, fut appréhendé et emmené avec elles. « Admirables de piété dans leur prison, dit un de leurs historiens, joyeuses au moment de l'appel au tribunal, superbes devant leurs juges et leurs exécuteurs, ces trente-deux religieuses furent tour à tour des apôtres et des anges de consolation au milieu des prisonniers [1]. » « En arrivant au lieu de leur triomphe, lit-on dans les *Relations* de 1795, elles embrassèrent l'échafaud, remercièrent les juges, pardonnèrent à leurs bourreaux, et, la paix dans le cœur, la sérénité sur le front, elles consommèrent ainsi leur sacrifice. » Et les spectateurs de murmurer : « La religion seule peut inspirer tant de courage et de sécurité [2]. »

Les Bienheureuses carmélites de Compiègne.

En se rendant au supplice, les religieuses de Bollène chantaient, dit-on, des cantiques. Le 17 juillet, Paris voyait une scène non moins touchante. Seize religieuses carmélites du monastère de Compiègne, les mains attachées derrière le dos, debout entre les ridelles

1. H. Chérot, *Figures de martyrs*, 1 vol. in-8°, Paris, 1907, p. 147.
2. Abbé Redon, vicaire général à Avignon. Les *Trente-deux religieuses guillotinées à Orange en 1794*, 1 vol. in-16, Avignon, 1904 p. 105. A Valenciennes, onze ursulines furent aussi conduites à l'échafaud. Leur cause est introduite en cour de Rome.

de ces charrettes que le peuple avait appelées des « tombeaux roulants », traversaient lentement la ville, du Palais de justice, où elles venaient d'être condamnées à mort, à la place du Trône, où elles allaient être exécutées. Toutes chantaient. Le long de ces rues qui avaient si souvent retenti des hymnes révolutionnaires, elles psalmodiaient pieusement le *Miserere* et le *Salve Regina*. Çà et là, quelques murmures sauvages se firent entendre ; mais, sur presque tout le parcours, les innocentes victimes furent saluées par le silence respectueux du peuple, qui les écoutait, subjugué par cette mélodie nouvelle. Elles terminèrent par le *Veni Creator*, puis renouvelèrent à haute voix leurs promesses de baptême et leurs vœux de religion.

De toutes les victimes de la Révolution, il en est peu dont le caractère de « martyres de la foi » repose sur des preuves aussi convaincantes. Un arrêté du comité de surveillance de Compiègne, daté du 21 juin 1794, les avait dénoncées comme « vivant toujours soumises au régime fanatique de leur ci-devant cloître [1] ». On sait ce que signifiait le mot de fanatisme dans la bouche des terroristes. En plein tribunal, après avoir mis en avant d'autres motifs, l'accusateur public était revenu sur cette accusation de fanatisme. Une des religieuses eut la présence d'esprit de demander hardiment l'explication de ce mot. Après un torrent d'injures, l'accusateur, poussé à bout, répondit : « J'entends par fanatisme votre attachement à des croyances puériles, vos sottes pratiques de religion. » — « Ma chère mère et mes sœurs, s'écria alors la vaillante religieuse, en se tournant vers ses compagnes, vous venez d'entendre l'accusateur vous déclarer que c'est pour notre attachement à la religion... Oh ! quel bonheur ! quel bonheur de mourir pour son Dieu [2] ! »

Leur martyre à Paris le 17 juillet 1794.

Arrivée au pied de l'échafaud, la prieure, Marie-Thérèse de Saint-Augustin, sollicita la grâce de mourir la dernière. « La plus jeune, Constance Meunier, novice depuis 1789, s'agenouilla devant sa mère, recueillit de ses lèvres (car ses mains étaient liées) les paroles de la bénédiction, puis, comme elle eût fait au couvent, lui demanda une dernière permission, la permission de mourir. Elle se détacha alors, monta l'escalier et se présenta au bourreau. Ainsi firent tour à tour, au bruit des chants, qui continuaient en s'affaiblissant, les autres religieuses, jusqu'à ce que la mère prieure, comme la mère des Maccha-

1. Voir le texte de l'arrêté dans Alexandre Sorel, les *Carmélites de Compiègne*, 1 vol. in-8°, Compiègne, 1878, p. 27-28.
2. Victor Pierre, les *Seize carmélites de Compiègne*, p. 144-145.

bées, montât la dernière, assurée de la fidélité de ses filles, à qui la mort la rejoignit [1]. »

Jean-Baptiste Carrier.

Tandis que la foi élevait les âmes des victimes jusqu'à ces hauteurs célestes, par un frappant contraste, l'esprit du mal faisait descendre celles des persécuteurs jusqu'aux derniers degrés de l'abjection. De ces âmes, il n'en est peut-être pas de plus hideuse que celle de Jean-Baptiste Carrier. En lui, suivant une expression de Taine, le jacobinisme furieux avait atteint « son dernier terme [2] ». « Grand homme sec, dit Michelet, de teint olivâtre, dégingandé, d'un geste faux, l'œil inquiet, ahuri, égaré, cet être eût été ridicule s'il n'eût fait peur [3]. » Le moral était encore, chez Carrier, au-dessous du physique. « Cet homme n'était pas une opinion, a écrit Lamartine, mais un instinct dépravé. Il n'avait point d'idée, mais la fureur. Le meurtre était sa seule philosophie, le sang sa seule sensualité [4]. » « Chez Carrier, comme chez le chien enragé, dit Taine, le cerveau tout entier était occupé par le rêve machinal et fixe, par des images incessantes de meurtre et de mort [5]. » C'est à Nantes que ce terroriste opérait. La guillotine et la fusillade ne lui suffisaient pas. Un jour Carrier, qui choisissait ses instruments parmi les hommes les plus abjects de la lie du peuple, fit venir des mariniers aussi impitoyables que lui. Il leur ordonna de percer de soupapes un certain nombre de barques pontées. Un de ces mariniers lui demandait un ordre écrit. « Ne suis-je pas représentant ? lui répondit Carrier. Pas tant de mystère, ajouta-t-il. Tu chargeras cinquante prêtres, et tu les laisseras tomber à l'eau au milieu du courant. » Le lendemain, il écrivait à la Convention que cinquante prêtres avaient péri par un « supplice nouveau ». Les noyades de Nantes durèrent plusieurs mois. Carrier prit souvent plaisir à s'embarquer lui-même sur ces navires Pendant qu'il y menait joyeuse vie avec les compagnons de ses débauches, un gémissement étouffé lui annonçait que les victimes venaient de s'ensevelir sous ses pieds ; et il continuait son orgie [6].

Massacres

1. V. Pierre, *op. cit.*, p. 152.
2. Taine, *les Origines*, t. VII, p. 341.
3. Michelet, *Histoire de la Révolution*, t. VII, p. 81. Comparer cette description au portrait que donne G. Lenôtre au frontispice de son livre, les *Noyades de Nantes*, Paris, 1911.
4. Lamartine, *Histoire des Girondins*, liv. LIII, § 1, édit., Le Chevalier, t. III, p. 281.
5. Taine, VII, 340.
6. Sur Carrier, voir G. Lenôtre, les *Noyades de Nantes*, 1 vol. in-12, Paris, 1911.

Un peu en deçà de ce monstre, Le Bon à Arras, Collot d'Herbois à Lyon, Maignet dans le Comtat-Venaissin, Tallien à Bordeaux, Robespierre le Jeune à Vesoul, Saint-Just en Alsace, Fouquier-Tinville à Paris, s'étourdissaient de massacres ; mais plus d'une fois ils durent pâlir en entrevoyant, au bout de tant de crimes, quelque inévitable châtiment. Leurs victimes, au contraire, au moment même de mourir, tressaillaient d'espérance. « Mon Dieu, s'était écriée au pied de l'échafaud l'une des seize carmélites de Compiègne, je serai trop heureuse si ce léger sacrifice de ma vie peut apaiser votre colère et diminuer le nombre des victimes [1]. » Onze jours plus tard, le 28 juillet 1794 (10 thermidor an II), Robespierre et vingt-deux de ses complices étaient conduits à l'échafaud ; le lendemain, soixante-deux membres de la Commune étaient exécutés. La Terreur était finie.

divers à Paris et en province.

Fin de la Terreur proprement dite. (28 juillet 1794.)

XXV

Au point de vue religieux, les deux principales conséquences du coup d'Etat qui venait de s'accomplir furent la conclusion du traité de la Jaunais avec les chefs vendéens, et la réouverture d'un grand nombre d'églises.

La situation en Vendée et en Bretagne.

Pour en finir avec la résistance de la Vendée, le général en chef des troupes de la République en Vendée, Turreau, ci-devant baron de Garambouville, y avait organisé, depuis le 20 janvier 1794, douze colonnes mobiles, dites « colonnes infernales », chargées de « brûler tout ce qui pouvait être brûlé [2] ». Mais le résultat se faisait attendre. Malgré les divisions regrettables qui s'étaient élevées entre les chefs vendéens, les quatre cent mille âmes [3] qui restaient encore en Vendée se montraient irréductibles. En avril, la Convention impatiente donna un mois à Turreau pour terminer [4]. Elle finit par comprendre, surtout après la mort de Robespierre, que la violence et la terreur ne pourraient jamais rien sur ces âmes de Vendéens et de Bretons, fermes comme le granit qui les portait. On commença à parler d'oubli, de concorde.

1. Mgr Jauffret, évêque de Metz, *Mémoires pour servir à l'histoire de la Révolution*, 2 vol. in-8°, Paris, 1803, t. II, p. 353.
2. Voir son ordre du jour au général Huché, en date du 2 ventôse, dans Veuillot, *op. cit.*, p. 265-266.
3. C'est l'estimation que donne le conventionnel Lequinio. *Ibid.*, p. 268.
4. *Ibid.*, p. 293.

On rejeta ce qui s'était fait sur le régime auquel le 9 thermidor venait de mettre fin. Le général Hoche, placé à la tête des troupes de l'Ouest, fit de grands efforts pour éviter tout pillage. La liberté du culte fut, en quelque sorte, la base de son système. « Rétablissez vos chaumières, disait-il, priez Dieu comme vous l'entendez et labourez vos champs. » Hoche, esprit perspicace et modéré, joignait aux talents du général une véritable aptitude à gouverner. Cette politique nouvelle réussit dans les campagnes. Beaucoup de prêtres, ne regardant plus la cause de l'Eglise comme liée à la cause de la monarchie, recommandaient de se soumettre au gouvernement. Vers la fin de 1794, la majorité des paysans, sans traiter Charette en ennemi, refusaient de le servir, et gardaient une scrupuleuse neutralité. Le 2 décembre 1794, Carnot, comme membre du Comité de Salut public, proposa et fit adopter par la Convention le décret suivant : « Toutes les personnes connues dans les arrondissements de l'Ouest, des côtes de Brest et des côtes de Cherbourg, sous le nom de rebelles de la Vendée et de chouans, qui déposeront leurs armes dans le mois qui suivra le jour de la publication du présent décret, ne seront ni inquiétées ni recherchées dans la suite pour le fait de leur révolte. »

Politique pacifique du général Hoche.

Amnistie générale du 2 décembre 1794.

Traité de paix de la Jaunais. (17 février 1795.)

De part et d'autre, les esprits étaient préparés à la paix. Le 17 février 1795, onze conventionnels d'une part et vingt officiers vendéens de l'autre, signèrent à la Jaunais, près de Nantes, un traité dont voici les trois premiers articles : « Article 1er : Tout individu et toutes sections de citoyens quelconques peuvent exercer librement et paisiblement leur culte. Article 2 : Les individus et ministres de tout culte quelconque ne pourront être troublés, inquiétés ni recherchés pour l'exercice libre, paisible et intérieur de leur culte. Article 3 : Les autorités civiles et les commandants de la force armée sont chargés de tenir la main à l'exécution du présent traité. » Le sang breton et vendéen n'avait pas coulé en vain.

« De même que la chute de Robespierre avait amené la République à des idées d'humanité dont la Vendée profita, de même la liberté religieuse accordée à la Vendée devait amener la République à donner enfin la liberté des cultes, non plus seulement en principe, mais en réalité, à la nation [1]. » Louis Veuillot a pu écrire : « La résistance de la Vendée ne fut pas un simple épisode dans le vaste et

1. Brugère, *Tableau de l'histoire et de la littérature de l'Eglise*, p. 1135.

tragique tableau de la chute de l'ancienne monarchie ; c'est le seul fait qui ait contrebalancé, pour l'avenir de la société française, le fait victorieux de la Révolution. Royauté, noblesse, institutions, lois, coutumes, tout a succombé. Ce que la Vendée défendait avant tout, ce qui lui avait mis les armes à la main n'a point péri. Le Vendéen combattait pour la croix [1]. »

Pression de l'opinion publique en faveur de la pacification religieuse.

La révolution de thermidor n'avait pas, en effet, apporté la cessation immédiate de la persécution contre les prêtres. « Deux mois après la chute de Robespierre on avait encore guillotiné à Paris des ecclésiastiques accusés d'émigration ; ce furent les prêtres qui sortirent les derniers des prisons. En marge d'une demande de libération, on lit ces mots : « Ajourné comme prêtre [2]. » Modérés et jacobins se trouvaient d'accord quand il s'agissait de questions religieuses. Ce fut la volonté nettement affirmée des populations rurales, en faveur du rétablissement du culte, volonté manifestée non seulement dans l'Ouest, mais encore dans une partie de la Normandie, dans les départements du Massif central, en Franche-Comté et dans quelques parties du Midi, qui exerça sur la législation la première pression salutaire. Le traité de la Jaunais acheva le mouvement. « La Convention, déclare M. Aulard, s'aperçut que le peuple était toujours catholique, qu'il réclamait à grands cris la réalisation du décret sur la liberté des cultes. La Révolution n'avait pu ni s'assimiler le catholicisme ni le détruire ; il lui fallut bien se résigner à vivre côte à côte avec lui, à considérer les religions comme des sociétés particulières, qui ont le droit d'exister sous les lois sans faire partie de l'Etat, lequel restera laïque [3]. » Telle fut bien la pensée qui inspira la loi du 3 ventôse an III (21 février 1795), sur la liberté des cultes, et celle du 11 prairial (30 mai), sur la réouverture des églises non aliénées.

Loi du 3 ventôse an III (21 février 1795) sur la liberté des cultes.

« Conformément à l'article 7 de la Déclaration des Droits de l'homme, disait l'article 1er de la loi de ventôse, l'exercice d'aucun culte ne peut être troublé. » Il est vrai que les neuf articles qui suivaient s'appliquaient à restreindre la portée de cette liberté des cultes. Ainsi l'article 5 défendait de « paraître en public avec les habits, ornements

1. Cité par Eugène Veuillot, *op. cit.*, p. 7.
2. Pisani, *l'Eglise de Paris et la Révolution*, t. II, p. 153. M. Emery, supérieur de Saint-Sulpice, ne fut mis en liberté que le 4 brumaire an III (25 octobre), et M. Duclaux, son futur successeur, resta en prison jusqu'en janvier 1795.
3. Aulard, *Etudes et leçons sur la Révolution française*, t. II, p. 139.

ou costumes affectés à des cérémonies religieuses », l'article 8 interdisait aux communes « toute acquisition ou location d'un local pour l'exercice des cultes », et l'article 9 défendait « de former aucune dotation, perpétuelle ou viagère, et d'établir aucune taxe pour en acquitter les dépenses [1] ». La loi de prairial décida que « les citoyens des communes ou des sections de commune auraient provisoirement le libre usage des édifices non aliénés, destinés originairement aux exercices des cultes » (art. 1er). « Lorsque des citoyens de la même commune ou de la même section exerceraient des cultes différents, le local leur serait commun », chaque culte aurait des jours et des heures fixés par les municipalités (art. 4). « Nul ne pourrait, d'ailleurs, remplir le ministère d'aucun culte dans lesdits édifices à moins d'avoir fait acte de soumission aux lois de la République » (art. 5) [2].

Loi du 11 prairial an III (30 mai 1795) sur la réouverture des églises.

Situation du culte catholique après la loi de prairial.

« Dans quelles conditions les « citoyens des communes ou sections de communes » obtinrent-ils le « libre usage » de leurs anciennes églises non aliénées ? La réponse à cette question comporterait presque autant de distinctions qu'il y eut d'églises ouvertes [3]. » On voit à Paris, dans la paroisse Saint-Roch, M. Marduel, curé, gérer exclusivement par lui-même et par son vicaire toute l'administration financière de la paroisse ; mais ailleurs l'élément laïque intervient. A Saint-Thomas d'Aquin, à Saint-Eustache, à Saint-Laurent, à Saint-Jacques-du-Haut-Pas, à Saint-Etienne-du-Mont, des « sociétés du culte » se forment, qui prennent en mains l'administration temporelle de la paroisse, déployant un vrai zèle pour la réparation des églises, l'acquisition des objets indispensables au culte, l'entretien des ministres et des officiers, mais parfois dépassant les limites du droit canonique par leur ingérence excessive dans le gouvernement paroissial [4].

Les « sociétés du culte ».

Rétractations de beaucoup de prêtres constitutionnels.

Dans les premiers mois de 1795, beaucoup de prêtres constitutionnels rétractèrent leurs erreurs et revinrent à l'Eglise. A Paris, les grands vicaires de M. de Juigné reçurent un grand nombre de ces

1. *Bulletin des lois*, t. III, n° 665, p. 4-5.
2. *Id.*, t. IV, n° 150, p. 10-11.
3. J. Grente, le *Culte catholique à Paris, de la Terreur au Concordat*, 1 vol. in-8°, Paris, 1903, p. 20.
4. Grente, *op. cit.*, p. 21-24 ; Victor Pierre, l'*Eglise Saint-Thomas d'Aquin pendant la Révolution*, Paris, 1887 ; L. Soutif. *Une société du culte catholique à Paris pendant la première séparation*, extrait de la *Revue des questions historiques*, année 1908 ; A. Mathiez, l'*Exercice du culte sous la première séparation*, pans la *Revue politique et parlementaire* du 10 janvier 1907.

rétractations [1]. L'élan ne fut pas moins marqué en province. On vit de toutes parts des prêtres abjurer le schisme ; les journaux du temps l'attestent [2]. Le grand nombre des rétractations est avoué par les constitutionnels eux-mêmes dans leur journal. C'est le sujet le plus ordinaire des dérisions et des plaintes qu'on y lit à chaque page. Ils traitent de lâches et d'ambitieux les prêtres qui abjurent le schisme [3]. Il est incontestable que la conduite de ceux qui s'étaient rétractés au lendemain de la condamnation de la Constitution civile par le pape, alors que le gouvernement réservait ses faveurs aux seuls assermentés, avait été autrement héroïque. Maintenant l'Etat abandonnait le clergé constitutionnel au droit commun, concuremment avec les catholiques fidèles au pape. Des membres du clergé constitutionnel s'étaient plaints amèrement de cette situation. Une pétition anonyme avait déclaré que la loi de ventôse rendait toute religion impossible « faute de local, faute de ministres et faute de fonds [4] ». L'abbé Audrein s'écriait : « Votre décret de ventôse a trop favorisé les insermentés qui prêchent le royalisme ; il a trop peu protégé les prêtres républicains [5]. » La conduite des rétractants n'en fut pas moins très méritoire, car l'Eglise veillait avec fermeté à l'observation des épreuves sévères que le pape avait exigées des prêtres assermentés avant de les admettre de nouveau dans les cadres de la hiérarchie [6] : abjuration publique, abdication de la paroisse usurpée, pénitence proportionnée au scandale donné, restitution des biens ecclésiastiques indûment perçus, etc. Le rétractant s'exposait aussi à encourir l'animadversion des autorités administratives, qui, somme toute, restaient favorables à l'Eglise constitutionnelle et surtout continuaient à détester l'Eglise romaine.

Situation précise de ceux qui restent dans le schisme.

Il ne faudrait pas, en effet, exagérer l'amélioration apportée à la situation du clergé catholique par la révolution du 9 thermidor.

Vrai caractère de la réaction thermidorienne.

1. Michel Picot, dans ses *Mémoires*, déclare avoir lu la longue liste de ces rétractations dans un registre spécial conservé à l'archevêché de Paris. Ce registre a été perdu dans la dévastation de 1830. Picot avait remarqué, parmi les noms des rétractants, ceux de deux vicaires épiscopaux de Gobel : Gérard et Mille. Picot, *Mémoires*, VI, 132-133.

2. Voir les *Annales* de l'abbé de Boulogne, t. III, p. 255.

3. *Annales de la religion*, t. II, p. 597, t. IV, p. 121, 145 ; Picot, *Mémoires*, t. VI, p. 433-434.

4. Cité par Gazier, *Etudes sur l'histoire religieuse de la Révolution*. Paris, 1887, p. 258.

5. *Ibid.*

6. Voyez les brefs de Pie VI du 13 avril 1791 et du 13 juin 1792, Hulot, *Collectio brevium Pii VI*, p. 223, 278, 316, 329, etc.

Elle est plus politique que religieuse.

La réaction thermidorienne avait été plutôt une réaction politique qu'une réaction religieuse. Ceux-là mêmes qui triomphaient ne pouvaient être pour l'Eglise d'un grand secours. La réaction se personnifiait et s'affichait surtout dans cette « jeunesse dorée », composée de jeunes gens girondins et royalistes, qui, portant l'habit carré des muscadins et le collet vert des chouans de Bretagne, se rendirent bientôt les maîtres du pavé de Paris. Ils se donnaient de joyeux rendez-vous au Palais-Royal, dans les salons de Mme Tallien et de Mme de Staël, sortaient de ces réunions pour attaquer à coups de canne les jacobins dans leurs clubs, et faisaient retentir les rues de couplets vengeurs :

La « jeunesse dorée ».

Le jour tardif de la vengeance
Fait enfin pâlir les bourreaux !

Au théâtre, ils applaudissaient avec frénésie ces vers de *Mahomet* :

Exterminez, grand Dieu, de la terre où nous sommes,
Quiconque, avec plaisir, répand le sang des hommes.

L'agitation royaliste.

Ce fut au point que les princes émigrés, le comte d'Artois, le comte de Provence et le prince de Condé, se demandèrent si le moment n'était pas venu de rétablir la royauté, d'abolir l'œuvre entière de la Révolution. M. Paul Thureau-Dangin, dans son importante étude sur les lendemains du 9 thermidor, a raconté la série de projets, de pourparlers, d'aventures, qui devait aboutir à la fameuse proclamation de Vérone et à la malheureuse expédition de Quiberon [1].

L'Eglise ne pouvait attendre son salut d'une société frivole et sceptique, qui combattait les résultats de la Révolution en en perpétuant les causes profondes. La conséquence la plus claire de la réaction thermidorienne fut de provoquer des représailles contre le clergé. Dans la séance du 25 germinal an III (14 avril 1795), Rewbell demanda un redoublement de persécution contre les prêtres « qui ne se contentaient pas, disait-il, de dire la messe dans les églises, mais qui voulaient faire de la France une nouvelle Vendée ». « Il ne faut pas poursuivre les prêtres comme prêtres, s'écria-t-il, mais comme séditieux, comme apôtres du royalisme [2]. » Le 1er nivôse, Marie-Joseph Chénier, dans un rapport rempli de déclamations contre les

Rapport de J.-M. Chénier sur

1. P. Thureau-Dangin, *Royalistes et républicains*, « la Question de monarchie ou de république du 9 thermidor au 18 brumaire », p. 3-67.
2. *Moniteur* du 17 avril 1795, p. 846, col. 2.

jacobins et contre les catholiques, proposa l'institution de fêtes civiques, et, le 17 pluviôse, Eschassériaux indiqua l'esprit de ces fêtes, où « les hommes de tous les cultes se réuniraient pour célébrer l'Être suprême, entendre la douce morale de la patrie et oublier les illusions du fanatisme ». l'institution de fêtes civiques.

Le projet de Chénier échoua. Au moment où il allait être voté par acclamation, un contradicteur inattendu apparut à la tribune. C'était Grégoire. « Si vous étiez de bonne foi, s'écria-t-il, vous avoueriez que votre intention, manifestée jusqu'à l'évidence, est de détruire le catholicisme [1]. » Puis, pour démentir la prétendue alliance de l'Eglise avec la royauté, l'orateur s'efforça de démontrer la solidarité du catholicisme avec la République. C'était, pour réfuter une fausse allégation, tomber dans une erreur manifeste. L'assemblée passa dédaigneusement à l'ordre du jour. Le projet de Chénier devait être repris plus tard et triompher. Intervention de Grégoire.

Une loi du 27 brumaire avait affecté au service des écoles les presbytères non encore vendus. Le 14 pluviôse, Lecointre demanda à la Convention de vendre tous les presbytères et toutes les églises. Le but poursuivi apparaissait de plus en plus en évidence : établir, à la place du clergé dépossédé, comme une nouvelle espèce de curés, les instituteurs, constitués gardiens d'une nouvelle orthodoxie. Le projet de loi sur l'instruction publique, rapporté le 27 brumaire an III, par Lakanal, devait, suivant les intentions de ses auteurs, « exercer une influence décisive sur la diffusion des lumières et la destruction des préjugés [2]. » Projets de la loi sur l'instruction publique.

XXVI

A ces épreuves, qui lui venaient des ennemis de toute croyance, se joignaient, pour l'Eglise, des peines plus intimes, occasionnées

1. Gazier, *Histoire religieuse de la Révolution*, p. 242-244. 341-365.
2. Aulard, *Histoire politique de la Révolution*, p. 535. Cf. Albert Duruy, *l'Instruction publique et la Révolution* ; A. Perrin, *Quelques grands ancêtres de nos manuels scolaires*, dans la *Revue pratique d'apologétique* du 15 juillet 1911. Cf. l'ouvrage anonyme paru en 1817, le *Génie de la Révolution considéré dans l'éducation* ou *Mémoires pour servir à l'histoire de l'instruction publique depuis 1789*, par l'auteur de l'*Itinéraire de Buonaparte*, 3 vol. in-8o. Cet ouvrage a pour auteur Jean-Baptiste Fabry (1780-1821), fondateur en 1805 du *Spectateur français*.

par le schisme obstiné des prêtres constitutionnels et par la renaissance des discussions entre les catholiques fidèles à propos de la dernière formule de serment.

Situation de l'Eglise constitutionnelle au printemps de 1795.

Au printemps de l'année 1795, l'Eglise constitutionnelle était en décadence. « Sur quatre-vingt-deux évêques siégeant en 1792, dix étaient morts, dont six sur l'échafaud ; vingt-quatre avaient apostasié, dont six étaient mariés ; vingt-quatre avaient renoncé aux fonctions ecclésiastiques ; vingt-quatre étaient sortis à peu près intacts de la crise, ou, s'ils avaient livré leurs titres ecclésiastiques, ce n'était qu'après un long et déprimant emprisonnement. En tout cas, ces rares survivants du naufrage, dispersés, découragés, abandonnés par leurs prêtres, dédaignés par les fidèles, ignorés systématiquement par les autorités civiles, tremblaient encore en pensant que la Terreur pourrait bien recommencer [1]. » La loi de ventôse, en établissant la liberté des cultes, en abolissant par conséquent virtuellement la Constitution civile du clergé, semblait avoir porté contre l'Eglise constitutionnelle son arrêt de mort [2]. C'eût été du moins son coup de grâce, sans l'énergie de Grégoire.

Grégoire essaye de la reconstituer.

« Grégoire, dit un historien que nous aimons à citer ici parce qu'il a eu sous les yeux tous les papiers de l'évêque du Loir-et-Cher, Grégoire émergeait du milieu de ces figures falotes, grandi par la fière attitude qu'il avait prise pendant la Terreur. On peut contester ses mérites, on peut lui reprocher d'avoir été l'esclave de ses préjugés et de ses rancunes et de n'avoir jamais apporté dans l'exposition de ses idées le calme et l'impartialité qui préservent de l'exagération et de l'injustice ; on doit lui demander surtout un compte sévère de l'entêtement avec lequel il défendit jusqu'à la fin des opinions fausses et dangereuses ; mais il n'est pas moins certain qu'en 1795 il était l'homme qui personnifiait, sinon la religion, du moins le parti constitutionnel, et qu'ayant montré un grand courage au moment où tant d'autres rivalisaient de lâcheté, il semblait seul capable de relever son Eglise, en supposant qu'elle pût être relevée [3]. »

Le « Conseil des évêques réunis ».

Grégoire se donna à cette œuvre avec une persévérance inlassable. Pendant l'hiver de 1794-1795, il avait groupé autour de lui quatre

1. Pisani, II, 190.
2. M. Aulard a nié que la Constitution civile ait été abolie par les lois de 1795 (Revue *la Révolution francaise*. t. LII, janvier 1907) ; mais ne dit-il pas dans son *Histoire politique de la Révolution*, p. 539, qu'en 1795 « le clergé constitutionnel n'avait plus d'existence légale » ?
3. Pisani, II, 192.

de ses collègues ; Royer, de l'Ain, Saurine, des Landes, Gratien, de la Seine-Inférieure, et Desbois, de la Somme. Royer était une honnête nullité ; Saurine, un homme intelligent, mais fantasque ; Gratien, un savant aveuglé par tous les préjugés révolutionnaires ; Desbois, un prêtre de mœurs honorables, et surtout un bailleur de fonds [1]. Les cinq prélats formèrent, à l'instigation de Grégoire, un conseil permanent, qui s'appela lui-même le « Conseil des évêques réunis ». Ses premiers actes furent de fonder un journal du parti, qui prit le titre d'*Annales de la religion*, puis, avec l'argent mis à sa disposition par Desbois, d'établir rue Saint Jacques une *imprimerie-librairie-chrétienne*, destinée à devenir le grand instrument de propagande de l'Eglise constitutionnelle [2]. Des laïques dévoués, Durand de Maillane, Lanjuinais, Isnard, Baudin, Lambert, mirent au service des « Réunis » toute l'ardeur qu'ils avaient déployée naguère en faveur de la Constitution civile. Le 25 nivôse an III (15 mars 1795), dix évêques constitutionnels publièrent un document intitulé : *Lettre encyclique de plusieurs évêques de France à leurs frères les autres évêques et aux églises vacantes*. Cette lettre contenait des déclarations dogmatiques et des décisions disciplinaires : on y professait de croire tout ce que l'Eglise croit, en faisant des réserves sur les pouvoirs du pape ; on y prescrivait ensuite des mesures sévères, inspirées par le rigorisme janséniste, à l'égard de ceux qui avaient participé au culte de la Raison [3]. Pour ramener les fidèles « aux beaux jours de la primitive Eglise, » on décidait que dans tous les chefs-lieux de diocèses dont l'évêque était mort ou avait disparu, les principaux curés, réunis en un conseil sous le nom de « presbytère », prendraient en mains l'autorité directrice.

Fondation des *Annales de la religion*.

La première encyclique de l'Eglise constitutionnelle. (15 mars 1795.)

En exécution de cette prescription, quatre curés de Paris organisèrent, le 31 mars 1795, le presbytère de Paris, qui dirigea, non sans orages, le clergé constitutionnel de Paris jusqu'au 3 novembre 1801 [4]. Poussant plus loin la hardiesse, les « évêques réunis » s'installèrent, le 27 avril, dans l'église Saint-Médard, sans l'avoir ni ache-

Fondation du « presbytère de Paris ». (31 mars 1795).

1 Sur ces évêques, voir Pisani, *Répertoire biographique de l'épiscopat constitutionnel*.

2. Les *Annales de la religion* parurent jusqu'en 1803. Sur leur fondation, voir Gazier, *Etudes sur l'histoire religieuse de la Révolution*, p. 282-288. Les abbés Sicard et Jauffret fondèrent en février 1796, pour combattre les *Annales de la religion*, les *Annales religieuses et littéraires*, qui devinrent bientôt, sous la direction de l'abbé de Boulogne, les *Annales catholiques*.

3. Voir le texte de cette lettre dans les *Annales de la religion*, t. I, p. 49-58.

4. Le registre des délibérations du « presbytère de Paris » est conservé dans le archives de M. Gazier.

tée, ni louée, ni obtenue à aucun titre de l'administration. Plusieurs villes épiscopales de province, entre autres Versailles et Colmar, constituèrent des presbytères à l'instar de celui de Paris. Grégoire était l'âme de tout ce mouvement et s'y dépensait sans compter

Attitude hostile du clergé constitutionnel contre le clergé fidèle au pape.

Mais le chef de l'Eglise constitutionnelle ne se contentait pas d'être audacieux envers les autorités civiles ; il était trop souvent agressif et hautain envers le clergé non assermenté. Rigide à l'égard des pécheurs repentants, il accusait les insermentés de morale relâchée, leur décochait des épigrammes renouvelées de Pascal. La loi du 11 prairial, qui permettait l'ouverture des églises, fut un nouveau sujet de conflits entre le clergé constitutionnel et le clergé fidèle au pape. Ici, les insermentés durent se retirer devant les assermentés ; là, les deux clergés durent se partager les heures de la journée ; partout les catholiques eurent à souffrir des attaques, des intrigues du parti dont Grégoire avait pris la direction, parti peu nombreux à la vérité, mais actif, remuant, dont plusieurs membres s'étaient compromis avec les hommes de la Révolution ; non seulement Durand de Maillane et Lanjuinais collaboraient avec Daunou et Boissy d'Anglas pour rédiger la fameuse constitution de l'an III, mais ils étaient toujours prêts à marcher d'accord avec eux quand il s'agissait de combattre l'ennemi commun : le clergé soumis au pape.

Des divisions se produisent à l'occasion de la promesse de fidélité aux lois de la République.

Pendant ce temps, celui-ci souffrait de nouveau de douloureuses divisions, nées à l'occasion de la promesse de soumission aux lois de la République, que la loi du 11 prairial avait exigée des prêtres, pour leur permettre l'usage des églises. Les uns la repoussaient avec horreur comme une apostasie ; d'autres la conseillaient, comme licite et utile. « La religion et la justice, disaient les premiers, se réunissent pour interdire une pareille démarche. » Et ils faisaient valoir : 1° que plusieurs lois de la République étaient incompatibles avec les lois les plus formelles de l'Eglise, telles que les lois autorisant le divorce, supprimant le repos du dimanche, consacrant le calendrier républicain et autorisant la vente des biens ecclésiastiques ; 2° que « lors même que l'acte de soumission n'aurait aucun trait à la religion et serait purement civil, il serait encore illicite, car, en le faisant, les prêtres reconnaîtraient la République, reconnaissance incompatible avec la fidélité due au légitime souverain [1]. »

1. *Avertissement* publié par une partie de l'épiscopat, et cité par Sciout, *Histoire de la Constitution civile du clergé*, t. VI, p. 398-399.

M. Emery permet cette promesse. — Ses arguments

Mais plusieurs ecclésiastiques, entre autres M. de Bausset, évêque d'Alais, l'abbé de Boulogne, directeur des *Annales ecclésiastiques*, et surtout M. Emery, supérieur de Saint-Sulpice, ne furent pas ébranlés par ce raisonnement. Pour prouver que la promesse de soumission était licite, M. Emery faisait valoir : 1° que la soumission promise devait être simplement considérée comme l'opposition à la révolte; or les catholiques ont pour principe de ne pas se révolter, même contre les lois blâmables ; 2° que la soumission aux lois de l'Etat doit s'entendre d'une soumission aux lois civiles et politiques, et 3° que, d'ailleurs, cette soumission n'emporte ni l'approbation de ces lois ni même celle du pouvoir auquel on est soumis. A l'appui de son interprétation, il invoquait le texte d'une circulaire envoyée le 17 juin 1795 par le comité de législation aux directoires des départements : « Il est inutile de vous faire remarquer, disait la circulaire, que la Constitution civile du clergé n'est plus une loi de la République. Au surplus, rappelez-vous toujours ce principe : que la loi entend assurer et faciliter de plus en plus le libre exercice des cultes. » Quant à l'utilité de la démarche demandée, M. Emery la voyait dans la possibilité de prendre immédiatement possession des églises, convoitées par les constitutionnels, menacées de désaffectation ou de ruine, et d'y reprendre l'exercice du culte catholique.

Constitution de l'an III. (10 août 1795.)

Sur ces entrefaites, une loi du 7 vendémiaire an IV (20 septembre 1795) précisa davantage le sens de la promesse, imposant la formule suivante : « Je reconnais que l'universalité des citoyens est le souverain, et je promets soumission et obéissance aux lois de la République. » Les discussions continuèrent, inspirées de part et d'autre par d'ardentes convictions, de plus en plus âpres et pénibles. Cependant les travaux de Daunou, de Boissy d'Anglas, de Durand de Maillane et de Lanjuinais avaient enfin abouti, le 10 août, à la Constitution de l'an III, par laquelle on s'efforçait, sans revenir à la monarchie, d'éviter les inconvénients de la démagogie. Pouvoir exécutif, confié à un directoire de cinq membres élus pour cinq ans ; pouvoirs législatif et judiciaire, partagés entre deux conseils électifs périodiquement renouvelables ; système ingénieux d'élection à deux degrés : tout était combiné pour rendre impossible une dictature quelconque. Le 26 octobre 1795, la Convention se sépara ; dès le lendemain le gouvernement se constitua sur des bases nouvelles, et l'horizon s'ouvrit à des espoirs d'ordre et de paix.

1. Cité par Méric, *Histoire de M. Emery*, t. I, p. 435-436.

CHAPITRE III

L'ÉGLISE OFFICIELLEMENT SUPPLANTÉE PAR LA RELIGION CIVILE.

(1795-1799.)

I

Vices de la Constitution de l'an III.

L'ordre et la paix étaient les deux grands besoins de la France; mais le régime du Directoire fut incapable de les lui donner. En confiant le pouvoir exécutif à cinq têtes et le pouvoir législatif à deux corps différents, les auteurs de la Constitution de l'an III avaient eu pour but de neutraliser les influences tyranniques ; ils n'aboutirent qu'à provoquer les conflits, les luttes et les coups d'Etat. D'autant plus que, derrière ces puissances constituées, deux nouvelles influences grandissaient et tendaient à l'hégémonie : celle des idéologues de l'Institut et celle des généraux d'armée.

Influence de l'Institut.

On se rendrait un compte insuffisant du mouvement des esprits et même du mouvement politique de cette époque, si l'on oubliait l'Institut. « Ce grand corps savant, dit Albert Vandal, qui tenait son existence de la Constitution, au même titre que le Directoire et les deux Conseils, formait presque dans l'Etat un quatrième pouvoir. Il était le conservatoire de la doctrine[1]. » La perspicace ambition du général Bonaparte ne s'y trompa point. Il s'empressa de dire qu'il « était de la religion de l'Institut[2] ». C'était lui adresser la plus habile des flatteries. Or, la plupart des membres de l'Institut, Volney, Cabanis, Naigeon, Garat, Larévellière-Lépeaux, étaient foncièrement antichrétiens. Napoléon devait se heurter à leur sectarisme impie au moment du Concordat. C'est de ce corps que nous allons voir surgir

1. A. VANDAL, l'*Avènement de Bonaparte*, p. 4.
2. Cité par AULARD, *Etudes et leçons sur la Révolution française*, t. II, p. 143.

les systèmes religieux destinés à remplacer la religion catholique.

Influence des généraux.

D'un autre côté, par la force même des événements, l'ascendant des généraux se faisait sentir même dans l'ordre politique. Les grandes guerres de la Convention avaient surexcité le patriotisme. Au milieu des ruines amoncelées, l'institution militaire avait grandi. Des chefs tels que Marceau, Hoche, Kléber, Masséna étaient forts de la confiance du soldat. Une renommée plus grande encore allait surgir des guerres d'Italie, et bientôt absorber toutes les autres. En attendant, tout ce qui se donnait comme patriotique, national, était assuré de trouver un écho parmi le peuple. Si une nouvelle religion pouvait s'acclimater en France, ce ne pouvait être, semblait-il, qu'une religion nationale.

Etat d'esprit de la société au début du Directoire.

Jusqu'ici la Révolution avait surtout détruit; le Directoire se donna la mission d'édifier. Mais où se porteraient les premiers de ses efforts? Hommes politiques, théoriciens, généraux, étaient tous pénétrés encore de ce vague idéalisme, puisé dans les écrits de Jean-Jacques Rousseau, qui devait inspirer toute l'œuvre révolutionnaire. « Nous voulons, avait dit Robespierre dans un programme d'action vaste comme le monde, nous voulons substituer dans notre pays la morale à l'égoïsme, la vérité à l'éclat, un peuple magnanime et puissant à un peuple frivole et misérable, les vertus de la République aux vices de la monarchie. Nous voulons que la France devienne ainsi le modèle des nations, l'effroi des oppresseurs, la consolation des opprimés. Voir briller l'aurore de la félicité universelle, voilà notre ambition, voilà notre but [1]. » Les vainqueurs de Robespierre, en brisant son pouvoir politique, n'avaient rien renié de ce programme. Or, la philosophie de Rousseau, dont ils étaient tous nourris, leur rappelait « qu'il s'agit moins de convaincre les hommes que de les émouvoir [2] », que « la morale n'arrive à l'homme qu'en s'emparant de toutes ses facultés [3] », que c'est « par les passions qu'il faut rendre les hommes heureux [4] ». Ils en concluaient que leur action devait être avant tout une action religieuse. Mais la nouvelle religion devait se distinguer de l'ancienne par deux caractères : elle devait être *naturelle* et *civique*. « La Révolution, avait dit Grégoire, nous rend à la nature [5]; »

La Révolution conçue comme une religion naturelle et civique.

1. Robespierre, *Rapport du 5 février 1794* sur les principes de la morale publique.
2. Mirabeau, *Travail sur l'éducation publique*, Paris, 1791, p. 22-23.
3. Talleyrand, *Rapport sur l'instruction publique*, 1 br. in-4°, 1791, p. 111-112.
4. Vergniaud, séance du 9 novembre 1792, *Moniteur* du 11 novembre.
5. Grégoire, Rapport du 12 prairial an I.

et David ajoutait : « Les hommes ne sont que ce que le gouvernement les fait. »

La fondation d'une religion « naturelle et civique », telle allait donc être la préoccupation dominante des hommes qui prétendaient diriger l'opinion sous le Directoire. Une telle entreprise devait échouer, mais après avoir profondément troublé les âmes et bouleversé la société.

Intervention du général Bonaparte.

Un homme qui méprisait les théoriciens du Directoire, qui les appelait dédaigneusement « les idéologues », le général Bonaparte, avait conçu un projet plus pratique. Avec cet esprit positif, ce sens du réel et du réalisable, qu'il devait révéler plus tard avec tant d'éclat dans la discussion du Code civil et dans la négociation du Concordat, Bonaparte avait compris que la seule religion à restaurer était la religion traditionnelle de la France, et que le seul moyen d'en faire une institution nationale était de s'entendre avec le pape. Dans les premiers jours de juin 1796, à la suite d'événements sur lesquels nous aurons à revenir, il avait, par l'intermédiaire du chevalier d'Azara, ministre d'Espagne à Rome, fait parvenir à Pie VI le désir d'une bulle reconnaissant la nouvelle Constitution. A cet acte répondraient, de la part du gouvernement français, des mesures libérales et bienveillantes à l'égard de l'Eglise. Le pape ne se refusa pas à entrer dans la voie qu'on lui proposait, et, à tout événement, on rédigea un projet de bref répondant aux désirs présumés du Directoire [1]. Pie VI déclarait reconnaître la République française et recommandait aux catholiques d'y être soumis, « sans se laisser égarer par une piété mal entendue (*sub pietatis colore*) qui fournirait aux novateurs un prétexte pour décrier la religion [2] ». Le représentant de la France à Rome, Cacault [3], communiqua la pièce au ministre des affaires étrangères, Delacroix, au mois d'août 1796, et les *Annales de la religion* [4] la publièrent ainsi que les *Annales catholiques* [5]. Mais le gouvernement français n'ayant jamais donné ni même fermement promis les satisfactions légitimes que le général Bonaparte avait fait espérer, le bref ne fut jamais communiqué aux évêques et aux

Il négocie une entente avec le Souverain Pontife.

Le bref *Pastoralis sollicitudo*.

1. Pisani, III, 95-96 ; Giobbio, *la Chiesa e lo Stato in Francia durante la Rivoluzione*, p. 305, 323, 324 ; Du Teil, *Rome, Naples et le Directoire*, p. 238-239.
2. Voir le texte latin *in extenso* dans Pisani, III, 109-110.
3. Il avait reçu ses lettres de créance le 19 janvier 1793. Gendry, II, 233.
4. *Annales de la religion*, t. III, p. 489-491.
5. *Annales catholiques*, t. II, p. 241-243.

nonces, ni officiellement promulgué d'une manière quelconque [1].

Ce bref, qui portait la date du 5 juillet 1796, et qui commençait par ces mots : *Pastoralis sollicitudo*, n'eut donc jamais de valeur canonique. Mais ce ne fut pas chose évidente pour les contemporains. La publication du bref souleva des tempêtes. Tandis que les royalistes émigrés prétendaient qu'il était faux, inventé de toutes pièces et réprouvé par le pape [2], que les jacobins le traitaient de honteuse « palinodie [3] », et que, détail curieux, les constitutionnels eux-mêmes attaquaient avec violence un acte qui ne leur laissait plus en quelque sorte le privilège exclusif de la soumission aux lois [4], le supérieur de Saint-Sulpice voyant dans ce bref, dont il ne mettait pas en doute l'authenticité, la confirmation de sa manière de voir, en publiait une traduction dans une courte brochure [5]. Il paraît bien établi, en effet, que la pièce exprimait la pensée du pape ; si elle ne fut jamais promulguée, elle ne fut non plus jamais démentie [6].

Caractère de ce bref.

II

Le projet hardi de Bonaparte avait échoué. Il devait être repris, avec plus de succès, cinq ans plus tard. En attendant, l'Eglise constitutionnelle profita des divisions des catholiques pour s'affermir. Eglise nationale, elle prétendait l'être dans toute la force du terme et ne partager ce titre avec nulle autre institution.

Le 13 décembre 1795, les quatre évêques constitutionnels qui s'étaient donné le nom de « Réunis » publièrent une seconde encyclique adressée « à leurs frères les autres évêques et aux églises

La seconde encyclique des constitutionnels. (13 décembre 1795.)

1. Voir une lettre du secrétaire d'Etat, publiée dans les *Annales catholiques*, t. III, p. 477.
2. *Annales catholiques*. III, 476.
3. *Ami des lois*, cité par Pisani, III, 101.
4. *Annales de la religion*. V, 529-551.
5. Paris, imprimerie de Guerbart, rue du Vieux-Colombier.
6. Les discussions soulevées, à propos du bref *Pastoralis sollicitudo*, parmi les contemporains, se sont perpétuées parmi les historiens. Baldassari croit à son authenticité ; M. Méric, dans son *Histoire de M. Emery*, ne la met pas en doute ; M. Gendry n'ose pas se prononcer nettement et se contente de faire « les plus expresses réserves ». Gendry, *Pie VI*. t. II, p. 250. M. Pisani croit qu'il y a eu simple projet de bref, auquel la mauvaise volonté du Directoire n'a pas permis de donner de suite. Pisani, III, 95-110. C'est l'opinion qui nous paraît la plus vraisemblable.

vacantes. » Protestant « de leur inébranlable fermeté dans la foi et dans l'ancienne discipline », ils s'arrogeaient fièrement le droit exclusif de régler l'organisation intérieure de l'Eglise gallicane, déniant également ce droit au pape et à l'Etat. Ils déclaraient abolir les conseils épiscopaux, établis en 1791, abandonnant, disaient-ils, « cette innovation mal assortie au burin de l'histoire », et les remplaçaient par des « presbytères [1] ». Leur principal but était la réunion d'un concile national; c'est là que l'Eglise de France recevrait son organisation définitive. L'encyclique du 15 mars 1795 avait nettement déclaré que la religion est une affaire nationale, que l'Eglise catholique n'est autre chose que l'agglomération des diverses églises nationales unies par les liens de la charité [2]. Le concile national devenait donc logiquement l'autorité souveraine. Mais l'insécurité des routes, infestées de brigands, les troubles des guerres avaient fait jusque-là différer la réunion de l'assemblée. On attendait, disaient les *Annales de la religion*, « que l'olivier de la paix commençât à ombrager le sol de la patrie [3] ».

Projet d'un concile national.

Ce moment parut venu au printemps de 1797. Une circulaire du mois de mars annonça la réunion comme prochaine [4]. Une note officieuse, publiée dans les *Annales*, fixa l'ouverture solennelle du concile au 15 août, fête de l'Assomption. Le 22 juillet, les *Annales de la religion* annoncèrent qu'à la suite de négociations avec le Directoire, le gouvernement déclarait « ne pouvoir qu'applaudir à des intentions aussi pacifiques et estimables » que celles qu'on lui avait fait connaître à propos d'un prochain concile [5].

Ouverture du concile national. (15 août 1797.)

Son président Le Coz.

L'assemblée s'ouvrit effectivement le 15 août 1797. Elle fut présidée par Claude Le Coz, évêque de Rennes [6]. Grégoire avait eu l'habileté de rester au second plan. Il porta Le Coz à la présidence pour l'empêcher de prendre la tête de l'opposition. Le Coz, esprit entier, combatif, rompu à la dialectique, alimentait, depuis près de deux ans, de sa prose virulente, la chronique des *Annales de la religion*, toujours prêt à parler et à écrire, avec une égale assurance, sur

1. Lettre encyclique du 13 décembre 1795, p. 44.
2. Lettre encyclique du 13 mars 1795, ch. III, art. 1er du préambule.
3. *Annales de la religion*, t. II, p. 543.
4. *Id.*, t. V, p. 144.
5. *Id.*, t. V, p. 305-306.
6. Dans leur encyclique du 13 décembre 1795, les Réunis avaient abandonné le nom du département dont ils se disaient évêques, pour prendre le nom de leur ville épiscopale.

n'importe quel sujet. Grégoire pensa que, dans une assemblée où ne manquaient pas les utopistes et les bavards, Le Coz, au lieu de faire un perpétuel opposant, ferait un président autoritaire, à la main rude, capable de tenir tête aux agitations nerveuses ou calculées des mécontents, et de les maîtriser.

C'est en parcourant les feuilles de l'époque, les *Annales de la religion* et la *Voix du Conciliateur*, qui exaltent les faits et gestes des Pères du concile, les *Annales catholiques* et le *Patriote français*, qui en signalent les incidents malheureux, c'est surtout en lisant le précieux et presque introuvable *Journal du concile national de France*[1], qu'on se rend compte de cette importante manifestation, dont Grégoire fut l'âme.

Les réunions des congrégations se tinrent dans un hôtel loué rue des Saints-Pères; les sessions solennelles à Notre-Dame. Le *Journal du concile national* mentionne la présence de neuf évêques et de cinquante-deux prêtres à la première session[2]. La sixième et dernière session eut lieu le 15 novembre.

Le compte rendu de Grégoire.

Le fait le plus remarquable fut la lecture d'un long rapport de Grégoire, intitulé : « Compte rendu des évêques réunis[3]. » Après avoir donné une statistique, d'ailleurs inexacte[4], de l'Eglise constitutionnelle, il recommandait les diverses œuvres de propagande entreprises sous ses auspices : les *Annales de la religion*, la *Voix du conciliateur*, et la *Société de philosophie chrétienne*, fondée pour « resserrer les nœuds qui, en unissant l'amour de la religion à celui de la République, identifient les qualités de chrétiens et de citoyens[5] ». Le rapporteur s'étendait ensuite sur sa correspondance avec les Eglises étrangères. Cette propagande universelle était, depuis quelque temps, sa principale préoccupation. Comme les Constituants au moment où

1. Le *Journal du concile national de France* a paru du 17 août au 15 novembre 1797, par fascicules de 8 pages in-8°, à l'Imprimerie-Librairie chrétienne, rue Saint-Jacques, n[os] 278 et 279. La *Voix du conciliateur* a paru également pendant la tenue du concile en sept numéros de 24 pages in-8° à l'Imprimerie-Librairie chrétienne. L'objet de cette dernière publication était doctrinal et polémique. M. Pisani, qui a donné un excellent résumé des travaux du concile d'après les *Annales de la religion*, déclare qu'il « n'a pu avoir à sa disposition le *Journal du concile* ».

2. *Journal du concile*, n° 1, p. 20-22. Le journal donne la liste des membres présents.

3. Il se trouve reproduit dans les *Annales de la religion*, t. VI, p. 1-28, 49-73, 223-228.

4. Pisani, III, 158.

5. *Annales de la religion*, VI, 17-18.

ils rédigeaient la Déclaration des Droits de l'homme, comme Robespierre quand il faisait décréter le culte de l'Être suprême et la croyance à l'immortalité de l'âme, Grégoire voulait agir sur le monde. Il parla des écrits qu'il avait fait parvenir en Espagne, des encycliques constitutionnelles qui avaient été répandues depuis Trébizonde jusqu'à Québec, des espérances que lui donnait l'Allemagne, où les *Annales de la religion* étaient traduites, de la demande faite par le général Toussaint-Louverture « de douze prêtres soumis aux lois [1] », de ses démarches pour faire pénétrer l'esprit de l'Église constitutionnelle dans toutes les colonies, de ses espoirs de voir un jour disparaître le pouvoir temporel des papes et l'Inquisition. Il écrivit au grand inquisiteur d'Espagne une longue lettre pour lui faire honte de ses fonctions [2].

Projets d'une action universelle.

Décrets du pseudo-concile.

Le dogme.

La morale.

La discipline.

Les questions purement théologiques tinrent peu de place dans les actes du concile. C'est à peine si on y note une timide démonstration en faveur du jansénisme, dans le décret sur la foi [3], et une trace des opinions gallicanes dans le décret sur le mariage [4], dont on met l'essence dans le contrat civil. Les décrets sur le culte et sur la discipline préoccupèrent davantage les membres du concile. On y remarque d'ailleurs des prescriptions fort sages sur les mœurs du clergé et des fidèles, sur les mesures à prendre pour préserver les enfants des leçons corruptrices de maîtres immoraux ou impies [5]. Mais ce qui paraît dominer, c'est le désir de faire de l'Eglise constitutionnelle une Eglise nationale et républicaine. Le premier décret du concile s'ouvre par les articles suivants : « Article 1er : Tout catholique français doit aux lois de la République une soumission entière et véritable. — Article 2 : L'Eglise gallicane n'admet au rang de ses pasteurs que ceux qui auront manifesté leur fidélité à la République [6]. » Le concile cherche en même temps à réconcilier entre elles les deux fractions des prêres assermentés : ceux qui suivent Grégoire et ceux qui sont restés fidèles aux idées de Gobel ; il essaye d'une conciliation avec les insermentés et écrit en ce sens une lettre au pape ; il tend en même temps à pénétrer les masses, qu'il invite

1. *Annales de la religion*, VI, 55-58.
2. Voir cette lettre, *ibid.*, p. 373-396.
3. *Journal du concile* du 15 novembre 1797, p. 171-175.
4. *Id.*, p. 162-164 « L'Eglise gallicane, disait l'art. 1er, ne reconnaît pour mariages légitimes que ceux qui ont été contractés suivant les lois civiles. »
5. *Annales de la religion*, t. VI, p 85-88, 75-76.
6. *Journal du concile*, du 7 septembre 1797, p. 51.

à ses grandes cérémonies dans l'église métropolitaine de Paris.

Echec du concile.

Aucun de ces buts ne fut atteint. Les élections de floréal an V firent passer le pouvoir aux modérés. Le 29 prairial (17 juin 1797), Camille Jordan, député de Lyon, fit entendre cette parole, depuis si souvent répétée : « Rendez-nous la religion de nos pères. » Les *Annales de la religion* accusèrent Camille Jordan de s'entendre avec les prêtres insermentés[1]. Le 7 fructidor (24 août), les Anciens adoptaient la résolution qui rouvrait les portes de la France à tous les prêtres exilés. Les constitutionnels voyaient diminuer leur espoir de conserver en France une situation privilégiée. Le coup d'Etat du 18 fructidor (4 septembre 1797) ne changea pas la situation. Le Coz eut beau, trois jours après, le 7 septembre, faire prêter à l'Assemblée conciliaire un serment solennel de soumission à la République, le Conseil des Cinq-Cents, en recevant la notification de ce serment le 21 septembre (5e jour complémentaire de l'an V), déclara « ne pouvoir reconnaître cette corporation religieuse », et passa à l'ordre du jour[2].

Le pape, on le pense bien, ne répondit pas à la lettre que le pseudo-concile lui avait envoyée. Le peuple chansonna l'assemblée :

Il est au moins original
Que ces hommes en mitre
De concile national
Osent prendre le titre ;
Mais la nation soufflera
Sur ce groupe futile,
Et l'on demandera, lalira,
Où donc est le concile[3].

Résultat de l'action de Grégoire.

L'œuvre de Grégoire, cependant, n'avait pas été absolument vaine. Il avait un moment réuni et réorganisé l'Eglise constitutionnelle, désemparée par la Terreur. « Dispersés, épouvantés, déshonorés par les fautes de leurs confrères, les prêtres assermentés erraient comme des brebis égarées. Le concile leur donna confiance. Dans les trois quarts des départements, l'évêque constitutionnel reprit ses fonctions. L'énergie de Grégoire avait fait ce miracle : non pas celui du mort qui ressuscite, mais celui du cadavre qu'un puissant courant électrique ferait se redresser sur ses pieds. Mais, après le 18 fructidor, la persécution va reprendre, moins sanglante que celle de 93, aussi

1. *Annales de la religion*, V, 499.
2. *Moniteur* du 26 septembre 1797, p. 20, col. 1.
3. *Patriote français* du 24 brumaire an VI.

dangereuse, souvent plus perfide. Au cours de cette épreuve, le cadavre, un moment galvanisé, va retomber lentement dans la décomposition d'où l'avait tiré l'effort puissant, mais artificiel, du concile[1]. »

III

La Révolution veut fonder une religion nationale.

Ainsi, ni le clergé soumis à Rome ni le clergé constitutionnel n'avaient donné satisfaction à ce qui avait été l'un des rêves les plus chers et les plus persistants des hommes de la Révolution : fonder une religion nationale, rajeunie dans ses dogmes et dans sa discipline, et faire de cette religion un instrument de propagande des doctrines révolutionnaires. Tel avait été un des premiers objectifs de la Constituante : tel était encore celui du Directoire[2].

Or, précisément, au lendemain du coup d'Etat de fructidor, alors qu'il éprouvait le besoin de se dégager de l'Eglise constitutionnelle, le nouveau gouvernement trouvait une religion nouvelle, déjà organisée, et qui semblait plus conforme à ses propres aspirations ; c'était le culte de la théophilanthropie.

La théophilanthropie.

Ses origines.

Cette nouvelle religion était née de l'initiative d'un libraire, Chemin-Dupontès, personnage assez insignifiant par ailleurs, qui, en octobre 1796, publia un *Manuel des théanthropophiles*. Franc-maçon, Chemin paraît n'avoir pas eu d'autre but que de fonder une sorte de franc-maçonnerie ouverte[3] ; mais son projet fut retouché et élargi par un homme d'une plus haute valeur intellectuelle, le philanthrope Valentin Haüy, le célèbre fondateur de l'Institut des aveugles-travailleurs. Haüy paraît avoir appartenu, lui aussi, à la franc-maçonnerie[4] ; il s'était, en tout cas, rallié avec ardeur aux idées révolutionnaires.

1. PISANI, III, 177-178.
2. C'est ce que deux historiens, appartenant à deux opinions diamétralement opposées, ont lumineusement démontré. M. l'abbé SICARD, dans son livre intitulé *A la recherche d'une religion civile*, 1 vol. in-12, Paris, 1895, et M. MATHIEZ, dans sa seconde thèse de doctorat, les *Origines des cultes révolutionnaires*, Paris, 1904.
3. C'est l'expression dont se sert M. MATHIEZ dans son savant ouvrage, *la Théophilanthropie et le culte décadaire*, 1 vol. in-8°, Paris, 1904, p. 82-83. M. Mathiez a détruit la légende qui faisait de Larevellière-Lépeaux l'inventeur de la théophilanthropie.
4. MATHIEZ, *op. cit.*, p. 89. Valentin Haüy était le frère de l'abbé Haüy, excellent prêtre, qui fut le créateur de la cristallographie.

La religion nouvelle, dont Haüy fit changer le nom par trop barbare de théanthropophilie en celui de théophilanthropie, reposait sur le double dogme de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme. Mais ces vérités ne devaient pas se prouver par la raison ; on les admettait « comme nécessaires à la conservation de la société et au bonheur des individus ». La morale reposait sur un principe tout aussi simple et tout aussi vague : « Le bien, disait le manuel, c'est tout ce qui tend à conserver l'homme et à le perfectionner. » Le culte était à la fois domestique et public. Le culte domestique consistait en deux actes essentiels : une élévation de l'âme, chaque matin, devant les merveilles de la création ; un examen de conscience, chaque soir, avant de se livrer au repos. Le culte public se rendait à Dieu d'abord sous la voûte céleste, « seul temple digne de la Divinité » ; mais on se réunissait aussi « dans des temples bâtis par le génie des hommes[1] ». La direction de la Société des théophilanthropes appartenait à deux comités, l'un chargé de la partie matérielle et financière, l'autre de la partie religieuse et morale.

Dogmes et culte de la religion nouvelle.

Son organisation.

La première réunion cultuelle avait eu lieu le 9 janvier 1797. Le nouveau culte ne paraît avoir rencontré d'abord qu'indifférence ou hostilité de la part des municipalités et du gouvernement. Mais la crise de l'an V eut une influence considérable sur son développement.

Les Directeurs, jusque-là unis, étaient divisés. Tandis que Carnot et Barthélemy voulaient une politique d'apaisement, Rewbell et Larevellière-Lépeaux, croyant la République en péril, poussaient aux mesures violentes. Après le 18 fructidor, la déportation de Barthélemy et la fuite de Carnot laissèrent le pouvoir aux mains de leurs adversaires.

Larevellière-Lépeaux. (1753-1824.)

Larevellière-Lépeaux, fils d'un bourgeois vendéen, s'était de bonne heure détaché du catholicisme, qu'il considérait comme un instrument d'oppression et de corruption. A Angers, où il s'était établi après la Constituante, il avait été un des principaux orateurs

1. Voici quelques extraits de la prière proposée au théophilanthrope : « Père de la nature, je ne te demande pas le pouvoir de bien faire ; tu me l'as donné, ce pouvoir, et, avec lui, la conscience pour aimer le bien, la raison pour le connaître, la liberté pour le choisir... Je ne t'adresserai pas d'indiscrètes prières... Je te prie seulement de redresser les erreurs des autres et les miennes, car presque tous les maux qui affligent les hommes proviennent de leurs erreurs... Plein de confiance en ta justice et en ta bonté, mon seul désir est que ta volonté soit faite. » Cité par Mathiez, *op. cit.*, p. 96.

des clubs révolutionnaires. Juriste retors et expérimenté, il jouissait d'une réputation générale de probité ; mais rien n'était sacré pour cet homme, quand parlait en lui sa passion dominante : la haine des prêtres. Ce bourgeois lettré avait une autre passion : le mépris inné de la populace[1].

Il se fait le protecteur du culte théophilanthropique. (1797.)

C'est au moment où le général Bonaparte marchait contre Rome, et quand les jours de la papauté semblaient comptés, que Larevellière, s'il faut en croire les Mémoires de Barras, manifesta pour la première fois sa sympathie pour les théophilanthropes[2]. Il lui parut que ce culte, très simple, était de nature à remplacer avantageusement le christianisme expirant. Le 1er mai 1797, il prononça à l'Institut, dont il était l'un des membres les plus influents, un discours consacré presque tout entier à l'éloge de la théophilanthropie. Nature mélancolique, imagination romanesque, Larevellière avait, en parlant de la nouvelle religion, des élans de lyrisme. Remplacer le catholicisme déchu par un culte simple, raisonnable, naturel et grand, c'était sa chimère. « Je vous dis, s'écriait-il, qu'il y a dans l'homme une fibre religieuse qu'il faut connaître... La société vous demande un Dieu qui ne soit pas celui du catholicisme. » Bientôt les adhérents lui vinrent de tous les partis. Bernardin de Saint-Pierre, l'auteur de *Paul et Virginie*, le poète Marie-Joseph Chénier, le journaliste Sébastien Mercier, le poète Andrieux, l'ancien ministre Servan, l'ex-barnabite Dubroca, qui devait être le grand orateur de la secte, se rallièrent à la théophilanthropie. Quelques municipalités mettaient des obstacles aux cérémonies du nouveau culte ; Larevellière et le ministre de la police, Sotin, triomphèrent de ces oppositions[3]. « Les théophilanthropes furent protégés ouvertement, ils reçurent des subventions, leurs livres figurèrent au programme des écoles officielles, Haüy fut nommé membre du jury d'instruction du département de la Seine, l'Institut lui-même se mit de la partie et nomma une commission « chargée de rechercher les moyens de faire entendre les discours et la musique des fêtes nationales par tous les spectateurs, en quelque nombre qu'ils pussent être[4] ». Les théophilanthropes occupaient à Paris, concurremment avec les catholiques, un grand nombre d'églises, entre autres Notre-Dame et Saint-Eustache.

Les premiers adhérents du nouveau culte.

Sa propagation.

1. MATHIEZ, *op. cit.*, p. 131.
2. BARRAS, *Mémoires*, édit. G. Duruy, t. II, p. 304.
3. MATHIEZ, *la Révolution et l'Eglise*, 1 vol. in-12, Paris, 1910, p. 207.
4. *Id.*, *ibid.*, p. 196.

L'abbé Grégoire nous a laissé la description de leurs cérémonies religieuses, où des « lecteurs » revêtus d'un habit bleu, d'une ceinture rose et d'une robe blanche, lisaient tour à tour la Bible, Confucius, Zoroastre, Aristote, Voltaire et Franklin [1].

Mais la division se mit parmi les chefs de la théophilanthropie Tandis qu'un des nouveaux adeptes, Etienne Siauve, prêtre apostat, le chef des théophilanthropes-philosophes, se plaignait que la religion imaginée par Chemin ne fût pas assez conforme aux principes de Rousseau et à l'idéal républicain, le peuple, en vue duquel toutes les cérémonies avaient été imaginées, leur témoignait une antipathie croissante. A Sainte-Marguerite, pendant l'office, une pancarte fut un jour placardée, portant ces mots : « Filous en troupe ! Prenez garde à vos mouchoirs ! » Le mot fit fortune. Le peuple appela plaisamment les adeptes du nouveau culte des « filous en troupe ». Un rapport officiel de nivôse an VII disait : « Le nombre des théophilanthropes ne s'accroît pas, et leur culte est sans éclat ». Chemin, découragé, sollicitait une pension, et Dubroca une place au ministère. Après la démission forcée de Larevellière, le 30 prairial an VII (18 juin 1799), ce fut la décadence irrémédiable. La théophilanthropie ne fit plus que végéter. L'arrêt de police du 11 ventôse an X, qui interdit formellement « le culte de la religion naturelle dite théophilanthropie », sanctionna un fait accompli. La religion patronnée par le Directoire et l'Institut n'avait pas eu deux ans de fonctionnement régulier.

Discrédit dans lequel il tombe. (1799.)

Sa suppression légale. (2 mars 1802.)

IV

La théophilanthropie avait subi, il est vrai, la concurrence d'un autre culte, celui que l'on appela le culte décadaire. La religion décadaire remontait, en son principe, à l'institution du calendrier républicain. Un arrêté du 14 germinal an VI (4 avril 1798) prescrivait à toutes les administrations, à tous les chantiers, le repos décadaire. Les lois des 17 thermidor (4 août 1798) et 23 fructidor (9 septembre), accentuèrent ces prescriptions. Mais on s'aperçut bientôt qu'on ne pouvait condamner le peuple au repos sans l'occuper. On organisa

Le culte décadaire.

1. Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*, t. I, p. 396.

Les nouvelles fêtes.

des fêtes décadaires. Le poète François de Neufchâteau, devenu ministre de l'intérieur, traça, de sa plume élégante et facile, le programme des réjouissances nationales. Il y eut la fête de la jeunesse, celle des époux, celle de la vieillesse, celle de la reconnaissance, celle de l'agriculture, où l'on chantait :

> Aux armes, laboureurs ! prenez vos aiguillons !
> Marchez (*bis*), qu'un bœuf docile ouvre un large sillon [1].

A la fête de la souveraineté du peuple, les vieillards et les pères devaient raconter « leurs anciens exploits, les merveilles de la Révolution, les principaux traits de son histoire ». Dans les campagnes, le cultivateur devait, suivant les termes du programme, « rassembler autour de la cuve encore humide ou du laborieux pressoir les cohortes actives et fidèles qui l'ont aidé à ravir aux montagnes leurs plus éclatantes dépouilles [2] ».

On exploita surtout le calendrier républicain. Ce calendrier aux noms sonores, poétiques, évocateurs, qui faisaient passer devant les yeux du peuple tout le cycle de l'année, depuis les splendeurs de thermidor jusqu'à la tristesse de nivôse, devait s'imposer de lui-même, croyait-on, et ne pas tarder à supplanter le cycle démodé du catholicisme expirant.

Le décadi, « jour de la patrie », substitué au dimanche, jour du Seigneur.

Le décadi, jour final et culminant de la décade, remplacerait le dimanche. Au « jour du Seigneur », le peuple préférerait bientôt sans doute, le « jour de la patrie ». Le culte décadaire avait, en effet, la prétention d'être, à l'encontre des vieilles religions, reposant sur des réalités absentes et mystérieuses, le culte de ces deux réalités palpables et visibles : la nature et la patrie. Au jour donc du décadi, dans un décor pastoral et solennel à la fois, les administrateurs du canton réunissaient les habitants autour d'un autel élevé à la gloire de la nation, lisaient et commentaient les lois, interrogeaient les enfants, citaient des traits de vertu civique, avec accompagnement d'orgues et de chants.

Le vide de ces fêtes ne tarda pas à les déconsidérer. On institua alors des danses et des jeux, conduits par des chorèges. Mais « la danse elle-même n'eut pas le don de réveiller l'entrain de ces solen-

1. Cité par Mathiez, *op. cit.*, p. 429.
2. Boissy d'Anglas, *Essai sur les fêtes*, p. 53.

nités. Il était permis, même sous le Directoire, de n'avoir pas le cœur à danser tous les jours[1] ».

Vrai but des organisateurs de ce culte : supplanter le culte chrétien.

Ce n'est pas tout. Il fut bientôt visible que le culte décadaire était surtout, dans la pensée de ses organisateurs, un instrument de destruction du culte chrétien. « L'idée d'exalter le sentiment national au moyen de spectacles propres à frapper l'imagination du peuple, n'avait, sans doute, rien en soi que de louable et d'élevé. Elle répondait au goût théâtral de l'époque. La folie des révolutionnaires fut de l'opposer aux traditionnelles croyances. L'autel de la patrie s'érigea au milieu de l'église, reléguant souvent les tabernacles derrière le chœur ou dans les bas côtés. Pendant l'office laïque, ordre fut donné d'enlever partout ou de voiler les emblèmes religieux. On prit aux catholiques leur place, on prit leurs heures. A Paris, le culte catholique devait cesser le décadi à huit heures et demie précises du matin, et ne pouvait reprendre qu'après les cérémonies civiles, « pourvu, toutefois, qu'il ne fût pas plus de six heures du soir en été et de huit heures en hiver ». En province, un certain nombre d'administrations, sous prétexte que le décadi était le seul jour légalement férié, et que le reste du temps devait appartenir au travail, firent défense d'ouvrir les églises en tout autre jour que celui-là, où le culte devait précisément s'humilier devant le culte décadaire et se subordonner à lui[2]. Le décadi supprimait ainsi le dimanche, avec lequel il ne concordait point ; il supprimait la messe du dimanche, l'acte le plus important du culte, l'acte nécessaire, celui qui, aux yeux de la population, exprime et signale la vie religieuse[3]. »

Persécutions contre les prétendus violateurs du culte décadaire.

On fit plus encore. « Sous certains rapports, la manie antireligieuse passa toutes les bornes, atteignit le comble de l'absurde et le ridicule suprême. Par arrêté du 14 germinal an IV, défense fut faite de tenir des marchés à poisson les ci-devant vendredis ; à Paris, l'oratoire établi dans l'ancienne chapelle des Carmes fut fermé parce qu'on y avait célébré la fête des Rois ; à Strasbourg, un marchand fut condamné pour avoir exposé dans sa boutique, un jour d'abstinence,

1. Abbé SICARD, *A la recherche d'une religion civile*, 1 vol. in-12, Paris, 1895, p. 185-186.

2. Voir l'arrêté des consuls du 7 nivôse an VIII, révoquant ces mesures. *Correspondance de Napoléon*, VI, 4471.

3. Albert VANDAL, *l'Avènement de Bonaparte*, 1 vol. in-8°, Paris, 1903, p. 30-31.

plus de poisson qu'à l'ordinaire ; trois cent cinquante jardiniers furent poursuivis pour avoir sanctifié le dimanche en ne portant pas ce jour-là leurs légumes au marché[1]. »

Décadence du nouveau culte.

« Au ridicule de pareilles mesures, venait se joindre l'irritation des habitants des campagnes, attachés, pour la plupart, au culte de leurs pères. On les tracassait, on les troublait dans leurs habitudes, dans la vente de leurs denrées, dans leurs façons de supputer les jours et les mois, dans toutes leurs convictions religieuses. Tant de causes diverses devaient frapper de stérilité tous les efforts de la Révolution, malgré des essais sans cesse renouvelés et une persévérance qui ne se démentit pas pendant près de dix ans[2]. » « Fêtes, anniversaires de la Révolution, s'écrie Edgar Quinet, où êtes-vous ? Le peuple n'a pas gardé une seule des fêtes instituées de 1789 à 1800. Cet immense bouleversement n'a pu déplacer un seul saint de village[3]. »

V

Vue générale sur le progrès de l'irréligion de 1789 à 1799.

De 1789 à 1799, l'idéal religieux de la Révolution avait subi, on le voit, une déchéance profonde. Les auteurs de la Constitution civile du clergé croyaient encore à l'Eglise, dont ils faussaient la notion ; les prêtres constitutionnels de l'école de Grégoire professaient encore, même après leur schisme, leur foi à la divinité du Christ ; les théophilanthropes avaient établi leur culte sur les dogmes fondamentaux de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme ; les adeptes du culte décadaire voyaient dans la Révolution et dans la patrie une vague incarnation de la Divinité ; mais, sous le Directoire, le corps savant qui avait la haute prétention de diriger le mouvement des idées, l'Institut, s'était peuplé d'hommes qui avaient perdu toute croyance au Christ, à Dieu et à l'âme immortelle. Lalande, Naigeon, Cabanis, Volney, étaient de purs matérialistes, de francs athées. « Dans tout ouvrage qui concourait

L'Institut, foyer d'impiété.

1. Albert Vandal, l'*Avènement de Bonaparte*, p. 33. Voir les textes des arrêtés dans Sciout, *Histoire de la Constitution civile*, t. III, p. 176, 390.
2. Abbé Sicard, *A la recherche d'une religion civile*, 1 vol. in-12, Paris, 1895, p. 185-186.
3. E. Quinet, *Œuvres*, édit. du centenaire, t. II, p. 91.

aux prix de l'Institut, dit Bernardin de Saint-Pierre, le nom de Dieu était pour eux un signe de réprobation. » L'auteur des *Harmonies de la nature* fit lui-même l'expérience des sentiments de ses collègues lorsqu'il vint leur lire, le 15 messidor an VI (3 juillet 1798) un rapport sur les fondements de la morale. A peine eut-il prononcé le nom de Dieu, qu'un cri de fureur s'éleva dans l'assemblée. On le railla, on le menaça, on le provoqua même en duel. On lui demanda où il avait vu Dieu, quelle figure il avait. « Je jure, s'écria Cabanis, qu'il n'y a pas de Dieu ! » Bernardin de Saint-Pierre fut obligé de quitter la salle. Son rapport ne fut pas imprimé par l'Institut : l'auteur fut réduit à le faire distribuer à la porte de la salle des séances[1].

Bernardin de Saint-Pierre conspué pour avoir prononcé le nom de Dieu à l'Institut. (3 juillet 1798.)

En 1796, un article de la *Décade philosophique*, attribué à l'académicien Andrieux[2], avait salué l'apparition de l'ouvrage posthume de Diderot, la *Religieuse*, où la vie des couvents était présentée sous les traits les plus propres à la faire haïr[3]. En 1798, l'académicien Naigeon édita, en soulignant par des notes tendancieuses ses propositions d'athéisme, les œuvres complètes de Diderot. Le livre impie de Dupuis sur l'*Origine de tous les cultes*, paru en 1795, publié en édition abrégée et populaire en 1796, poussait au mépris de toute religion.

Publication de la *Religieuse*, de Diderot, et de l'*Origine de tous les cultes*, de Dupuis.

D'un tel régime, quelle que fût la modération apparente de sa politique, on ne pouvait attendre que des mesures vexatoires contre le catholicisme. Cette crainte se réalisa. Pendant que d'une main, si l'on peut ainsi dire, le Directoire cherchait à édifier une religion nouvelle, de l'autre il ne cessait de frapper l'Eglise catholique dans son chef et dans ses membres. Quelques historiens ont cru pouvoir donner à cette période le nom de « Petite Terreur » ou de « Seconde Terreur ». Elle mérite ce nom. Il arriva même que « sur certains points, le Directoire aggrava la Grande Terreur elle-même, soit par

1. Voir sur ces faits BERNARDIN DE SAINT-PIERRE, *Œuvres*, édit. Aimé Martin, t. I, p. 236-245. Le rapport est reproduit t. VII, p. 371-387.
2. DIDEROT, *Œuvres complètes*, édit. Assézat, Paris, 1875, t. V, p. 5.
3. Quelques auteurs, comme Ludovic SCIOUT, *Histoire de la Constitution civile du clergé*, t. I, p. 150, ont pensé que la *Religieuse* de Diderot avait influé sur l'abolition des vœux monastiques. Il est vrai que des critiques littéraires, tels que Ch. LOUANDRE, dans son *Introduction aux Conteurs français du XVIIIe siècle*, avaient commis la même erreur. La *Religieuse* composée vers 1770, fut connue dès cette époque par quelques intimes de l'écrivain, dans des manuscrits qui circulaient clandestinement, mais elle ne fut publiée qu'en l'an V. Voir DIDEROT, *Œuvres complètes*, t. V, p. 3-4, 175-176.

des lois plus savantes et plur dures, soit par le privilège qu'il s'attribua de les exécuter lui-même [1] ».

VI

La Terreur sous le Directoire.

La « Seconde Terreur » ne commença véritablement qu'après le 18 fructidor (4 septembre 1797), mais les attentats contre le Saint-Siège datent des premiers jours du Directoire.

Le Directoire se préoccupe de réaliser les menaces faites au Saint-Père par la Convention.

On se souvient que, le 6 février 1793, après le meurtre de Bassville, la Convention avait imposé au pape plusieurs conditions à remplir, s'il voulait éviter la guerre avec la France. Soit qu'il doutât de la sincérité du gouvernement français, soit qu'il trouvât ces conditions inacceptables, le Souverain Pontife n'avait pas cru pouvoir les accepter.

Cette attitude qui, en d'autres temps, eût soulevé les récriminations les plus violentes, passa comme inaperçue. Les plans des conventionnels ne concordaient pas ; Robespierre était formellement opposé à une invasion de Rome ; les divisions intestines qui déchiraient la Convention la détournèrent des autres affaires ; au surplus, les troupes françaises avaient trop à faire ailleurs, et l'on n'était pas prêt pour une campagne en Italie.

Une des premières préoccupations du Directoire fut de réaliser les menaces faites par la Convention. Mais elle avait pour cela besoin de pouvoir compter sur l'armée.

L'armée française sous le Directoire.

Au milieu de tant de ruines amoncelées, la Convention, nous avons déjà eu l'occasion de le remarquer, avait laissé debout une institution : l'armée. « Lors du grand spasme, a écrit Albert Vandal, l'énergie accumulée au fond des générations françaises, façonnée à la virile éducation de l'ancien régime, soulevée brusquement par l'idée patriotique, s'était produite en une terrifiante explosion... Il semblait que la force, la chaleur et la richesse du sang gaulois se fussent réfugiées dans les armées qui continuaient à défendre la République [2]. » Les noms de Marceau, de Hoche, de Schérer, éclipsaient ceux de Larcvellière-Lépeaux, de Rewbell et de Letourneur.

1. Victor PIERRE, la *Terreur sous le Directoire*, 1 vol. in-8°, Paris, 1887, p. VIII-IX.

2. A. VANDAL, l'*Avènement de Bonaparte*, p. VI.

L'esprit de l'armée était nettement républicain, mais parmi ses chefs, les plus ambitieux et les plus perspicaces entrevoyaient, dans le choc des partis, un rôle de régulateur et d'arbitre à prendre. Hoche s'était déjà offert pour ce rôle; un autre devait bientôt s'en emparer et l'exercer avec une audace incroyable. Le 13 vendémiaire (5 octobre 1795), quand il avait fallu « balayer les sections insurgées », Barras avait choisi comme lieutenant un jeune général de brigade dont l'énergie et le sang-froid s'étaient révélés naguère au siège de Toulon, le général Bonaparte. Quelques jours après, Barras abdiquait en faveur de son protégé, qui se trouvait ainsi investi du commandement en chef de l'armée de l'intérieur. Le 26 mars 1796, le Directoire le désigna en remplacement de Schérer, démissionnaire, pour prendre le gouvernement en chef de l'armée d'Italie.

Le général Bonaparte.

Peu à peu, l'ascendant de Bonaparte effaça celui de tous les autres généraux. La campagne d'Italie, dont nous n'avons pas à faire le récit, révéla dans celui qui devait être l'empereur Napoléon, les plus éminentes qualités du tacticien et du politique. Quelques mois après, tous les échos répétaient son nom glorieux; les uns le redoutaient, les autres mettaient en lui tout leur espoir. L'imagination du peuple était obsédée de l'image du héros; et sans doute des vues éblouissantes d'avenir s'ouvraient déjà devant lui. Le 17 avril 1796, Bonaparte parlait déjà, en effet, comme un maître du monde : « Le peuple français, disait-il dans une proclamation, est l'ami de tous les peuples : venez au-devant de lui. » Les Directeurs lui écrivaient : « Vous avez la confiance du Directoire : les services que vous rendez tous les jours vous y donnent des droits. »

C'est à cet homme que le Directoire confia le soin d'exécuter son plan de vengeance contre le Saint-Siège.

Le Directoire lui confie la mission d'aller à Rome pour « y éteindre le flambeau du fanatisme ».

Le 3 février 1796, Bonaparte reçut une lettre du gouvernement français qui lui « conseillait » d'aller éteindre à Rome « le flambeau du fanatisme [1] ». « C'est un vœu que nous formons, lui écrivaient les Directeurs [2]. » Le général, qui poursuivait alors son habile campagne contre l'Autriche, ne se détourna pas tout de suite de son plan, qui était de terrifier son ennemi par la rapidité de ses conquêtes dans le nord de l'Italie. Quand, déconcertées par son audace, les troupes autrichiennes eurent opéré leur mouvement de retraite de

1. Madelin, la *Révolution*, p. 462.
2. Gendry, *Pie VI*, t. II, p. 269.

l'Adda sur le Mincio, Bonaparte se dirigea du côté de Rome.

Le pape, incapable de se défendre militairement, charge l'ambassadeur d'Espagne de négocier avec Bonaparte.

Le 11 mai, un courrier expédié au secrétaire d'Etat, Zelada, par les légats de Ferrare et de Bologne, lui annonçait que dix mille Français avaient débouché dans la plaine de Piacentino et marchaient contre la Ville éternelle. Toute résistance était inutile. Pie VI n'était pas capable de soutenir une guerre contre la République. Les Etats de l'Eglise, privés d'armée régulière, sans généraux, ne pouvaient songer à lutter contre des soldats aguerris, disciplinés, menés par des chefs habiles. Acheter la paix, comme venaient de le faire le roi de Sardaigne, les ducs de Parme et de Modène, comme s'apprêtait à le faire le roi de Naples, était la seule tactique possible. Dès l'année précédente, par un article secret du traité du 4 thermidor (22 juillet 1795), l'Espagne avait été reconnue médiatrice entre la France et le Saint-Siège. Pie VI chargea l'ambassadeur d'Espagne, le chevalier d'Azara, de se rendre à Milan en qualité de ministre plénipotentiaire, pour y arrêter les Français à la porte de ses Etats et conclure un armistice avec eux.

Le chevalier d'Azara, ambassadeur d'Espagne.

Don José-Nicolas d'Azara, accrédité auprès du pape Clément XIII dès l'année 1765, et depuis toujours maintenu à son poste, était un vieux diplomate de carrière, initié à toutes les traditions de la chancellerie pontificale. Pendant vingt ans, ami et parfois rival de Bernis, l'ambassadeur de France, il ne connaissait pas moins les usages de la diplomatie française. La renommée le rangeait parmi les diplomates les plus experts de son temps [1]. Il se montra digne de sa réputation.

Entrevue de Milan.

Le général Bonaparte, qui occupait déjà la ville de Milan, y avait aboli l'autorité du pape et fait le cardinal de Ferrare prisonnier. Il fut hautain. Il déclara ne consentir à négocier avec le représentant de l'Espagne que par considération pour sa cour. Puis il lui signifia, sans autre forme de procès, qu'il demandait à Rome « tout ce qu'il pourrait avoir s'il était lui-même maître du Capitole ». — « Allez le prendre vous-même alors », s'écria Azara. A cette réponse, Bonaparte bondit, tempête, jure qu'il aura son traité, et, dans sa fureur, déchire avec ses dents, mâche avec frénésie une feuille de papier qu'il tenait à la main. Il est déjà le négociateur astucieux, qui déploiera, dans un entretien célèbre avec Pie VII, toutes les ressources

1. Vicomte de Richemont, la *Première rencontre du pape et de la République française*, dans le *Correspondant* du 10 septembre 1897, p. 803.

du plus souple des comédiens et du plus véhément des tragédiens.

D'autres tristesses attendent Azara. Il apprend que, tandis qu'il défend pied à pied, dans ces orageuses conférences, les droits du pape et de l'Eglise, des défections se sont produites parmi les protégés du Saint-Siège. Toutes les villes de la Romagne ont fait leur soumission aux Français ; la trahison s'est glissée jusque dans la Ville éternelle. Bonaparte a reçu, d'un personnage bien informé, l'inventaire de tout ce qu'il y a à Rome de plus précieux en or, argent, bijoux, tableaux, sculptures, ainsi qu'une liste des palais et des personnes riches [1]. Lorsque, le 27 juin au matin, les pourparlers sont repris, aux premières tentatives d'Azara pour faire réduire les exigences du Directoire, Bonaparte réplique avec arrogance : « Qu'ai-je à faire de vos propositions ? Les peuples eux-mêmes m'en font de supérieures ! » Bref, le général Bonaparte consent à adoucir ses prétentions. Il se décide à abaisser de quarante millions à vingt et un millions la somme que le pape paierait à la République. Le Saint-Siège livrera, en outre, cinq cents manuscrits, cent tableaux et statues, notamment le buste de Brutus, ouvrira ses ports aux bâtiments français, les fermera à ceux des puissances ennemies de la France et laissera passer sur son territoire les troupes françaises chaque fois qu'on lui en fera la demande.

Défection de plusieurs villes des Etats pontificaux.

L'armistice de Bologne. (23 juin 1796.)

Telles sont les principales conditions de l'armistice signé à Bologne le 23 juin 1796. On a souvent attribué les concessions finales de Bonaparte aux égards qu'il avait pour le roi d'Espagne et à l'habileté d'Azara. Le général, dans une lettre écrite au Directoire deux jours avant le traité, le 21 juin 1796, indique un autre motif. « Cet armistice, dit-il, étant plutôt conclu avec la canicule qu'avec l'armée du pape, mon opinion ne serait pas que vous vous pressiez de faire la paix, afin qu'au mois de septembre, si nos affaires d'Allemagne et du nord de l'Italie vont bien, nous puissions nous emparer de Rome [2]. »

Conséquences de l'armistice.

Rome, du moins, était sauvée. « Le traité que j'ai fait est inique, barbare et outrageux, écrivait Azara au pape ; mais, pour l'excuser, je dirai que j'ai sauvé une planche du naufrage. La personne de Votre Sainteté, le Saint-Siège, la religion, tous les habitants de

1. Richemont, *op. cit.*, p. 807.
2. Cité par Gendry, II, 245-246.

Rome, tout ce qui s'y trouve de sacré et de profane était irrémédiablement perdu [1]. »

Le gouvernement pontifical se mit aussitôt en devoir d'exécuter le traité. On tira du château Saint-Ange l'antique trésor que les papes y avaient amassé et conservé sous la menace des plus terribles excommunications. Les églises des Etats pontificaux furent requises de livrer leurs objets d'or et d'argent ; les simples citoyens durent remettre à la trésorerie la liste complète des métaux précieux qu'ils possédaient. Le banquier Torlonia et plusieurs autres émissaires firent appel au crédit des diverses villes d'Italie.

Nouvelles exigences du Directoire.

Pendant ce temps, un envoyé du pape, Pieracchi, discutait à Paris, avec le ministre Delacroix, la ratification de l'armistice. Dès la première conférence, le 12 août, le ministre avait augmenté ses prétentions. Aux clauses stipulées par le général Bonaparte, il prétendait ajouter l'obligation imposée au pape de révoquer toutes les bulles relatives aux affaires de France depuis 1789. C'était poser des conditions inadmissibles. Pieracchi protesta, Delacroix s'irrita. La discussion se termina par un décret d'expulsion prononcée contre Pieracchi et son collègue Evangelisti, le 14 août 1796.

Indignation du peuple romain.

D'autre part, le peuple de Rome manifestait son indignation contre les conditions de l'armistice. On trouva un matin, sur les murs, des pancartes portant ces mots : « Ni tableaux, ni statues, ni manuscrits ne sortiront de Rome. » Des commissaires français venus à Rome pour assurer l'exécution de l'armistice, furent entourés, sifflés, injuriés. Le pape, après l'injure faite à ses délégués et le refus manifesté par le Directoire de ratifier le traité, ne se crut plus obligé à l'observer.

Le 12 septembre, Pie VI réunit le Sacré-Collège et interrogea successivement chacun des cardinaux. L'avis de tous fut que le Saint-Siège ne pouvait, sans forfaire à ses devoirs, souscrire aux conditions qui lui étaient demandées. Un mémoire, destiné à être présenté au Directoire, fut rédigé en ce sens et lu, le 14 septembre, au Sacré-Collège. Il se terminait par ces mots : « Que le Directoire veuille

Résistance du pape.

bien considérer les motifs qui ont contraint la conscience de Sa Sainteté à un refus qu'elle serait obligée de soutenir au péril même de sa vie. » A ces mots, le lecteur s'arrêta : « Votre Sainteté a-t-elle

1. Cité par RICHEMONT, *op. cit.*, p. 808.

bien entendu ces derniers mots ? — Oui, reprit résolument le pape, oui, au péril même de la vie [1]. »

Le sort en était jeté ; le chef suprême de l'Eglise venait à son tour de prendre la résolution de défendre la foi jusqu'au martyre.

VII

Mouvement de recul du Directoire.

L'attitude énergique de Pie VI fit momentanément reculer le Directoire. Bonaparte, alors à Ferrare, alla trouver l'archevêque, le cardinal Mattei : « Monsieur le cardinal, lui dit-il, le Directoire ne veut pas la guerre avec Rome. Je ne veux pas être le destructeur, mais le sauveur de cette ville [2]. » On peut croire que sincèrement Bonaparte, malgré ses alliances avec les révolutionnaires, hésitait devant un attentat contre la Ville éternelle [3]. Mais, de plus, une expédition contre Rome, en ce moment où il méditait de tourner ses armes contre l'Autriche, lui eût fait perdre un temps précieux. Changeant brusquement les rôles, c'est lui qui, pendant deux mois, pressa le pape de conclure un traité, que celui ci, à son tour, différait sagement.

Négociations diplomatiques.

Durant soixante-neuf jours, des conférences, dans lesquelles Cacault représenta le Directoire, et où le cardinal Busca, puis le cardinal Mattei défendirent la cause du Saint-Siège, eurent lieu sans résultat. Dans l'intervalle, le pape faisait une levée de troupes, qu'il plaçait sous la conduite du général autrichien Colli ; Bonaparte s'avança contre la petite troupe, l'écrasa, le 5 février 1797, sur le Senio, s'empara d'Ancône et de Lorette, et vint attendre à Tolentino les effets de ses paroles de clémence et de ses actes de terreur, habilement combinés.

1. Richemont, *op. cit.*, p. 332, d'après le récit de J.-B. de Rossi, qui tenait ce détail de son père, secrétaire du cardinal Caleppi.

2. Gendry, II, 268.

3. Indépendamment de sa foi religieuse qui ne fut peut-être jamais étouffée, ni par les utopies révolutionnaires ni par sa propre ambition, Bonaparte sentait qu'à la fin de 1796, la religion catholique était redevenue une grande force sociale. Le 4 décembre 1796, Clarke lui écrivait : « Nous avons manqué notre révolution en religion. On est redevenu catholique romain en France... Si on eût pu anéantir le pape, il y a trois ans, c'eût été régénérer l'Europe ; le terrasser, au moment actuel, n'est-ce pas s'exposer à séparer à jamais de notre gouvernement une foule de Français soumis au pape et qu'il peut se rallier ? » *Correspondance inédite* (Panckouke, II, 430), citée par A. Dufourcq, le *Régime jacobin en Italie*, 1 vol. in-8°, Paris, 1900, p. 38.

De Tolentino, où il était arrivé le 13 février, le général dépêcha à Rome le R. P. Fumé, général des Camaldules, et lui dit en se séparant de lui : « Vous direz à Pie VI que Bonaparte n'est pas un Attila, et que, quand il en serait un, le pape devrait se souvenir qu'il est le successeur de Léon. » Il écrivit, d'autre part, au cardinal Mattei : « Je veux prouver à l'Europe entière la modération du Directoire... Je désire contribuer, autant qu'il sera en mon pouvoir, à donner une preuve éclatante de la modération que j'ai pour le Saint-Siège [1]. »

Traité de Tolentino (19 février 1797.)

Le pape crut devoir acquiescer à des demandes si réitérées. Une députation, composée du cardinal Mattei, du marquis Massimi et du prélat Caleppi, se rendit à Tolentino. « Allez, leur dit Pie VI, et faites tous les sacrifices, excepté en ce qui concerne la religion. » Dès la première entrevue, Bonaparte, en politique avisé, comprit que, sur le terrain du spirituel, les plénipotentiaires seraient inflexibles. Il en prit son parti, et déploya toutes les ressources de son merveilleux génie, tour à tour caressant et terrible, à lutter sur le terrain politique et financier. Le 19 février 1797, après trois jours de discussion, le traité de Tolentino fut signé. Il contenait vingt-six articles. Le pape reconnaissait la République française, abandonnait ses droits sur le Comtat Venaissin, cédait à la France trois riches provinces : les légations de Bologne et de Ferrare et toute la Romagne, et promettait de verser au gouvernement français la somme de trente millions. « Rome est sauvée, écrivit tristement Mattei, ainsi que la religion, mais au prix de quels sacrifices [1]. »

Joseph Bonaparte à Rome.

L'exécution d'un traité si onéreux fut, pour le pape, l'occasion de grandes sollicitudes. Les complots révolutionnaires se succédèrent, presque sans arrêt, dans les Etats pontificaux. Joseph Bonaparte, arrivé à Rome le 31 août, pour « veiller, disaient ses lettres de créance, à l'exécution du traité conclu par son illustre frère [2], » s'entourait de tous les mécontents, de tous les partisans des idées nouvelles. Au mois de septembre, Pie VI, accablé de tristesse, tomba gravement malade.

Vers la fin du mois de décembre, tandis que la robuste constitution du pape semblait devoir triompher de sa maladie, un événement tragique, non sans analogie avec le meurtre de Bassville, qui avait été

1. Gendry, II, 275.
2. Lettre du 19 février 1797, citée par Gendry, II, 276.

l'occasion de tant de malheurs, vint redoubler les anxiétés du pontife.

Meurtre du général Duphot. (28 décembre 1797.)

Dans l'après-midi du 28 décembre 1797, un groupe d'émeutiers parcourt la ville de Rome en criant : « Vive la liberté ! Vive la République française ! » On leur répond par le cri de « Vive le pape ! Vive la madone ! » Un détachement de cavalerie s'avance pour refouler les mutins. Quelques officiers français, ayant à leur tête le commandant Duphot, sortent alors du palais Corsini, où logeait le représentant du Directoire, Joseph Bonaparte. Ils font face à la cavalerie pontificale. Leur démarche, disent-ils, n'a pour but que d'apaiser l'émeute ; mais ils l'attisent, au contraire, ostensiblement. Duphot, l'épée à la main, menace un sergent. Celui-ci, après lui avoir inutilement enjoint de remettre l'épée au fourreau, tire sur lui un coup de feu, qui l'atteint à la poitrine.

Le tumulte cesse ; les manifestants, dont le cardinal Consalvi évalue le nombre à cinq cents environ [1], se dispersent. Mais Joseph Bonaparte prétend qu'on a violé l'ambassade, et, brusquement, il quitte Rome. « Rien, écrit le cardinal Consalvi, ne put le retenir, ni la prière du Saint-Siège ni l'offre d'une éclatante réparation, au cas où il y aurait eu des coupables dans le fait arrivé. »

Invasion des Etats de l'Eglise.

A Paris, la nouvelle de la mort de Duphot surexcita violemment l'opinion publique. Les journaux travestirent les faits [2]. Le Directoire fit arrêter le marquis Massimi, confisqua ses papiers et fit marcher sur Rome un corps de quinze mille hommes, suivi d'autres corps. Le 11 janvier 1798, Bonaparte écrivit au général Berthier, placé à la tête du premier corps : « La célérité de votre marche sur Rome est de la plus grande importance... Vous cheminerez à deux journées de Rome, vous menacerez alors le pape et tous les membres du gouvernement qui se sont rendus coupables du plus grand de tous les crimes, afin de leur inspirer l'épouvante et de les faire fuir [3]. »

Prise de Rome. (10 février 1798.)

« L'armée du général Berthier, dit Consalvi, arriva avec la rapidité de l'éclair. Le soir du 9 février, elle occupa le Monte-Mario... Le 10, dans la matinée, un officier et un trompette se présentèrent à la porte qui se nomme Angelica. Ils la trouvèrent ouverte et sans au-

1. Consalvi, *Mémoires*, édition Drochon, p. 333.
2. Deux dépêches regrettables du secrétaire d'Etat furent exploitées contre le Saint-Siège. Par imprudence ou par crainte excessive, le cardinal présenta les excuses du Saint-Siège de telle façon qu'il fournit à ses adversaires des armes contre son gouvernement. Gendry, II, 288.
3. *Correspondance de Napoléon Ier*, t. III, p. 475.

cun préparatif de résistance. Le pape n'était point en force pour repousser l'invasion, et il lui répugnait d'exposer son peuple, tout prêt à le défendre. Du reste, cette défense aurait été aussi périlleuse pour les Romains qu'insuffisante pour le Saint-Père [1]. »

Consalvi, qui joua un rôle actif dans les événements qui suivirent, raconte avec émotion les séances douloureuses qui se passèrent au château Saint-Ange, quand il fut chargé d'en présider l'évacuation. Avec une énergie et une présence d'esprit admirables, il réussit à empêcher une manifestation populaire, que le Directoire avait peut-être prévue et secrètement désirée, pour justifier son intrusion dans Rome.

Proclamation de la République romaine. (15 février 1798.)

Pie VI, malade, se considéra dès lors comme prisonnier. Le 15 février 1798, anniversaire de son exaltation, il voulut cependant tenir chapelle pontificale à la chapelle Sixtine. Dans la soirée, le général Cervoni vint lui notifier officiellement sa déchéance et la proclamation de la République romaine. Le Souverain Pontife dit qu'il adorait les décrets impénétrables de la Providence. Il ajouta : « Je demande avec instance que la religion catholique soit respectée et qu'on ne répande pas le sang de ceux qui m'ont fidèlement servi [2]. »

Comme le général, lui rappelant qu'il était devenu citoyen français, lui présentait la cocarde tricolore, le pape sourit tristement et refusa : « Je ne connais point d'autre uniforme, dit-il, que celui dont l'Eglise m'a honoré. » Le 17, on lui signifia qu'il partirait de Rome dans trois jours. Il manifesta le désir d'être dirigé vers Naples. On refusa d'accéder à ce désir, et on le prévint qu'il prendrait le chemin de la Toscane.

Départ de Pie VI pour l'exil. (20 juillet 1798.)

Il faut lire dans la relation de l'abbé Baldassari, familier intime de Pie VI, le récit émouvant de la suprême séparation [3]. La nuit du 19 au 20 février fut tout entière employée aux préparatifs du départ. Le 20 au matin, le pontife prit le Saint-Sacrement, le mit dans une pyxide et le suspendit à son cou, comme il est d'usage lorsque les Souverains Pontifes quittent la Ville éternelle; puis, s'appuyant sur le bras de son maître de chambre, Mgr Carracciolo, il s'avança lentement vers la voiture qui l'attendait. « Dieu le veut, dit-il, prépa-

1. Consalvi, *Mémoires*, édition Crétineau-Joly, 2 vol., Paris, 1866, t. II, p. 60-62.
2. Gendry, II, 229.
3. Baldassari, *Relazione de' patimenti di Pio VI.*

rons-nous à recevoir tout ce que sa Providence nous réserve. »

Ce que le Directoire lui réservait, c'était la mort, et la mort en exil.

VIII

La persécution en France après le 18 fructidor.

En France, le Directoire, après l'accalmie thermidorienne, avait repris, au 18 fructidor (4 septembre 1797), son œuvre persécutrice. Cette œuvre a été longtemps trop ignorée. L'abbé Rohrbacher, dans son *Histoire universelle de l'Eglise*, y consacre à peine trois lignes [1]. La vérité est que, du 4 septembre 1797 au 9 novembre 1799, près de trois cents prêtres furent déportés à la Guyane, que la moitié y mourut, que douze cents autres furent internés dans la citadelle de l'île de Ré et dans l'île d'Oléron, que huit à neuf mille durent subir l'exil ou la prison, que cent cinquante individus enfin, tant prêtres que laïques, payèrent de leur vie le droit de vivre dans leur patrie. Tels sont les chiffres établis par M. Victor Pierre, dans son savant ouvrage *la Terreur sous le Directoire*, patiemment composé d'après des pièces d'archives et des études d'histoire locale [2].

Larevellière-Lépeaux persécuteur.

Nous avons vu en Larevellière-Lépeaux l'utopiste sentimental qui rêvait d'établir en France et dans le monde entier une religion de la Nature et de la Patrie. Mais « il y avait en lui un autre homme, orgueilleux, entêté, fanatique, qui, à l'ouverture de l'Assemblée nationale, se porta tout de suite à l'extrême gauche, qui dénia au roi jusqu'à la faculté de faire clore ses domaines, qui, au lieu de la devise : « la Nation, la Loi, le Roi », voulait qu'on inscrivît sur les drapeaux : « la liberté ou la mort [3]. » Tremblant sous la Terreur, caché pendant deux ans aux environs de Péronne, Larevellière était remonté au pouvoir comme membre de la Convention, puis comme membre et enfin comme président du Directoire exécutif ; et ce petit homme, maigre et bossu, dont la chevelure longue et luisante encadrait une physionomie molle et bonasse, était devenu le plus inflexible et le plus fanatique des persécuteurs. Il personnifiait ce qu'il y avait de plus sectaire dans le Directoire [4].

1. Rohrbacher, *Histoire universelle de l'Eglise*, t. XXVII, p. 626.
2. V. Pierre, la *Terreur sous le Directoire*, préface, p. xiv-xv.
3. *Id.*, *ibid.*, p. 8.
4. Larevellière-Lépeaux a osé écrire dans ses *Mémoires*, t. II, p. 136-137 et

Arrêté du 20 fructidor (6 septembre 1798) sur la déportation

Dès le 20 fructidor (6 septembre 1798), Larevellière signait, en qualité de président du Directoire, l'arrêté suivant : « Article 1er : Les individus condamnés à la déportation par la loi du 19 fructidor an V et dont la liste est ci-jointe, seront transférés à Cayenne. — Article 2 : A cet effet, il sera mis en état, au port de Rochefort, un bâtiment de la République, qui partira pour cette destination dès qu'ils y auront été embarqués [1]. » Le premier convoi de déportés, qui fut dirigé sur la Guyane le 9 septembre 1797, ne comprenait qu'un seul prêtre, l'abbé Brotier, mais le second convoi, du 12 mars 1798, en comprit cent cinquante-cinq ; le troisième, du 2 août, vingt-cinq ; et le quatrième, du 9 août, cent huit. D'autre part, à partir du mois de mai 1798, le ministre de la police commença à faire diriger sur l'île de Ré, en face de La Rochelle, les individus « déportables », et, huit mois plus tard, le 17 janvier 1799, le Directoire indiqua l'île d'Oléron, à l'embouchure de la Charente, comme lieu de résidence des condamnés que l'état de leur santé ne permettait pas de transférer à la Guyane.

Les scènes de torture et de mort eurent désormais trois principaux théâtres : la Guyane, les îles de Ré et d'Oléron, la France continentale.

Les prêtres déportés à la Guyane.

Premier convoi : l'abbé Brotier.

Du premier convoi, presque entièrement composé d'hommes politiques, quarante-huit s'échappèrent, seize seulement arrivèrent à Cayenne. En moins d'une année, il en mourut huit. De ce nombre fut l'abbé Brotier. Austère et sobre, l'abbé Brotier avait prodigué ses soins aux malades ; il s'était attiré l'estime des noirs qui l'appelaient « mon père ». Il mourut en disant : « Nous recevons la mort de la main des cinq Directeurs ; qu'ils jouissent de la vie qu'ils nous ôtent. Je leur pardonne ; que le Christ leur pardonne de même ! Puissent-ils, à leur dernier jour, ne pas être comme moi privés de la présence et de la consolation de leurs familles [2] ! »

Deuxième convoi.

Parmi les cent cinquante-cinq ecclésiastiques qui firent partie du second convoi, on comptait vingt-sept prêtres de la Bretagne ; treize des Vosges, dont quelques-uns, ayant prêté le serment, n'étaient pas

141, qu'à partir du 18 fructidor, « qui que ce soit ne fut inquiété », que « pas un seul mandat d'amener ne fut lancé ». Or, on trouve sur plusieurs milliers de décrets de déportation la longue signature, soigneusement paraphée, de Larevellière-Lépeaux. Victor Pierre, *op. cit.*, p. 408.

1. *Ibid.*, p. 8.

2. Barbé-Marbois, *Journal d'un déporté non jugé*, I, 260 ; II, 17-18.

dans le cas de la déportation, et néanmoins la subirent ; onze de l'Aisne ; huit du Cher ; dix du Doubs, de la Haute-Saône et du Jura, dont trois cousins, François, Denis et Nicolas Daviot, qui, eux aussi, furent victimes de la rapidité avec laquelle on les embarqua, bien qu'ils fussent en règle avec la loi ; quatorze des Deux-Sèvres, de la Vendée et de la Vienne ; de la Belgique, également quatorze, dont un jeune tonsuré, arrêté et condamné à la place de son frère. Ces ecclésiastiques avaient pour compagnons trente-huit laïques, parmi lesquels deux membres du Conseil des Cinq-Cents, le journaliste Perlet et le chansonnier Ange Pitou, à qui la Convention avait fait grâce et que le Directoire condamna.

Troisième convoi : vingt-cinq prêtres sont délivrés par les Anglais.

Les vingt-cinq prêtres qui faisaient partie du troisième convoi durent leur liberté à une circonstance imprévue. Le vaisseau qui les portait, attaqué par un navire anglais, fut forcé d'amener son pavillon, et le capitaine anglais, rendant hommage aux victimes innocentes de la Révolution française, les fit conduire en Angleterre, où un accueil hospitalier leur fut réservé.

Quatrième convoi.

Le dernier bâtiment qui transporta à la Guyane des déportés, partit le 9 août, chargé de cent huit prêtres et d'onze laïques presque tous repris de justice. Un de ces prêtres, M. Brumauld de Beauregard, vicaire général de Luçon, qui avait vu déjà deux de ses frères mis à mort sous la Terreur, nous a laissé d'intéressants mémoires sur sa captivité.

Souffrances des déportés.

Le climat de la Guyane, les conditions défectueuses des logements assignés aux déportés, les mauvais traitements qu'on leur infligea, furent mortels pour un grand nombre d'entre eux. « A l'hospice, il n'y avait ni chaise ni table, et le service des nègres était fait avec une scandaleuse négligence. Depuis qu'ils étaient libres, ces nègres ne se pliaient à aucune règle : ils insultaient, ils rudoyaient les malades ; ils leur marchandaient à prix d'argent les soins les plus indispensables [1]. » Malheur au trépassé qui ne laissait pas de succession ! Un vicaire de Vendée, l'abbé Brenugat, resta trois jours sans être inhumé ; ses confrères durent creuser sa fosse de leurs propres mains [2].

La mortalité fut surtout effrayante à partir du mois d'août 1798, lorsque l'agent du Directoire eut interdit aux déportés le séjour de

1. V. Pierre, *op. cit.*, p. 304-305.
2. Voir Ange Pitou, *Voyage à Cayenne*, t. II, p. 105.

Cayenne et les eut distribués dans les diverses exploitations agricoles de la Guyane. « Livrés au rude climat de cette lointaine colonie, aux chaleurs tropicales, aux exhalaisons brûlantes ou paludéennes, aux travaux pénibles des champs, à des maladies dont ils n'avaient pas l'expérience, éloignés les uns des autres, isolés au milieu des nègres dont ils n'entendaient pas la langue, pendant les six mois qui suivirent, l'histoire des déportés n'est plus que l'histoire de leurs souffrances et le plus souvent de leur mort [1]. »

Leurs œuvres d'apostolat.

Elle est aussi l'histoire de leur zèle et de leurs admirables vertus. Ils eurent la consolation, en certains endroits, d'exercer leur apostolat envers les nègres. « Nous nous étions groupés sur un petit îlot qu'on appelle « les deux Flots », écrit l'abbé Brumauld de Beauregard. Plusieurs nègres vinrent voir nos travaux. Ils entendaient la messe. Nous les éclairions, et ils se confessaient. Je les entendais, assis sur un vieux bois. Les insectes dévoraient le pénitent et le confesseur. J'en ai marié plusieurs. J'ai fait beaucoup de baptêmes. Nous leur faisions la prière, ils chantaient des cantiques et s'en allaient contents. J'ai l'espoir que quelques-uns de ceux-là sont restés bons chrétiens [2]. » Ange Pitou, malgré sa légèreté, Barbé-Marbois, malgré ses préjugés révolutionnaires, ne dissimulent pas, dans leurs Mémoires, leur admiration pour les bonnes mœurs des prêtres qui furent leurs compagnons de déportation. « Tous ceux qui moururent là-bas, écrit Barbé-Marbois, y sont vénérés comme des martyrs. » M. Brumauld de Beauregard insiste sur la pureté de mœurs que surent garder les prêtres dans un milieu où cette vertu était peu respectée. « Au milieu de la corruption générale, écrit-il, Dieu a conservé les déportés sans reproche. Pas un seul ne s'est écarté des lois de la sagesse ; j'ai eu plus d'une fois l'occasion de le faire remarquer aux habitants irréligieux. Nous avions parmi nous des hommes qui n'avaient pas été tous fidèles à l'Eglise ; des objets dangereux entouraient les déportés ; mais Dieu nous a tous gardés, et nous avons prêché par notre exemple la plus belle des vertus dans un lieu où elle est presque inconnue et où les occasions de la perdre sont bien fréquentes [3]. »

Leur vie édifiante.

Cruauté de leurs gardiens.

Si l'on détourne les yeux des victimes pour les porter sur les bourreaux, la tristesse qu'on éprouve est plus poignante, car le spec-

1. V. Pierre, p. 300.
2. Brumauld de Beauregard, *Mémoires*, t. II, p. 472.
3. *Id.*, *ibid.*, II, 493-494.

tacle qui s'offre aux regards est celui de la misère morale la plus désolante. « Soit qu'ils obéissent à une consigne, soit qu'ils fissent retomber lâchement sur le climat la responsabilité de tant d'hécatombes, des agents du Directoire étaient là, sur les lieux, ils voyaient mourir, et ils ne s'avisaient d'aucun moyen, d'aucun secours, qui témoignât au moins de leur humanité[1]. » Et ceux qui, de Paris, leur avaient confié leur mission, étaient peut-être plus coupables encore, car, dans l'inflexibilité de leurs décrets, dans leur indifférence affectée pour tant de souffrances, il n'est pas téméraire de conjecturer l'effet d'une haine sectaire[2].

IX

Les prêtres internés aux îles de Ré et d'Oléron.

Précipitation, négligence, désordre : c'est au moins ce qu'on est forcé de constater dans la conduite du Directoire à l'égard des malheureux déportés de la Guyane. C'est ce qu'on rencontre également dans sa manière d'agir à l'égard des déportés des îles de Ré et d'Oléron.

« La citadelle de l'île de Ré, bâtie par Vauban, était une forteresse magnifique. Sa masse était imposante. Son grand portail d'entrée était majestueux. On y arrivait par un pont-levis d'une grandeur et d'une longueur prodigieuses. L'intérieur de cette forteresse ressemblait à une petite ville. Une cour immense était entrecoupée de pavillons qui formaient plusieurs rues. Les remparts étaient des promenades très agréables : les glacis étaient très réguliers et très étendus[3]. » Mais les dévastations des révolutionnaires, qui, pour détruire les fleurs de lis du frontispice, avaient tiré à mitraille sur la forteresse, et le défaut de réparations depuis plusieurs années avaient rendu le monument presque inhabitable. A la moindre pluie, l'eau tombait dans la plupart des pavillons.

La citadelle de l'île de Ré.

C'est dans cette citadelle qu'à partir du mois de mai 1798, le ministre de la police fit diriger un grand nombre d'individus jugés passibles de la déportation. On a compté que le chiffre total de ceux

1. Brumauld de Beauregard, *Mémoires*, p. 312.
2. Voir dans Victor Pierre le chapitre intitulé : le Directoire et les déportés, p. 313-317.
3. J.-P. Fleury, *Mémoires*, publiés par Dom Piolin, p. 357.

qui y séjournèrent fut de mille soixante-cinq, dont six cent quatre-vingt-dix-sept prêtres français et deux cent vingt-deux prêtres belges [1]. Tous les départements de la France, sauf huit [2], y étaient représentés. « Non plus qu'à la Guyane, le Directoire n'avait ordonné de préparatifs ou pris les précautions les plus vulgaires pour la réception ou l'installation des déportés. Des chambres où il pleuvait, pas de meubles, pas de lits, pas un grabat, quelquefois même pas de paille dans la chambre... Dans des pièces longues de vingt pieds, larges de dix-huit, on plaça douze, quatorze, seize prêtres. Les lits ou les grabats se touchaient. La malpropreté engendra la vermine. Des maladies survenaient-elles ? On portait le patient à l'hôpital, où tout manquait, excepté les infirmiers qu'on aurait dit placés là moins pour soigner le malade que pour l'exploiter [3]. » Cette citadelle, qui semblait devoir être un lieu de repos, était une vraie prison. C'étaient, à chaque instant, des consignes vexatoires, des commandements rigoureux, des corvées pénibles, mille souffrances matérielles et morales.

Vie pieuse des prisonniers.

La piété seule soutenait ces infortunés. Ils tâchèrent de se grouper, autant qu'ils le purent, par diocèses, par régions ; puis ils décidèrent de faire en commun, dans leurs chambres, leurs exercices de piété. Un jour, l'abbé Cholleton, futur grand vicaire de Lyon, s'étant procuré des ornements et des vases sacrés, érigea un autel dans un corridor, et put y dire la messe ; bientôt d'autres autels s'élevèrent dans les galetas et les greniers. On conserva la sainte Eucharistie, et les prêtres instituèrent entre eux l'Adoration perpétuelle du Saint-Sacrement. Ils organisèrent même des conférences de théologie et d'Ecriture sainte.

Mgr de Maillé, évêque de Saint-Papoul, à l'île de Ré.

Il leur manquait un chef : le Directoire le leur envoya. Le 28 février 1799, arriva à l'île de Ré, conduit par la police, Mgr de Maillé de la Tour Landry, évêque de Saint-Papoul. Sorti de l'armée, promu de bonne heure grand vicaire de M. de Grimaldi, évêque du Mans, appelé en 1777 à l'évêché de Gap, transféré en 1784 à Saint-Papoul, ce prélat gentilhomme avait d'abord étonné, paraît-il, ses diocésains par le grand train de sa maison, ses réceptions brillantes, des manières de vivre où l'on crut voir une légèreté de conduite et qui semblent n'avoir été que les habitudes extérieures, encore un peu

1. V. Pierre, p. 339-341.
2. *Ibid.*, 341.
3. *Ibid.*, p. 344.

trop libres, de sa vie mondaine et militaire[1]. Quoi qu'il en soit, il fut de ceux dont le courage, le zèle, les vertus apostoliques se manifestèrent avec le plus d'éclat pendant la tourmente révolutionnaire. Il est le seul prélat qui ait continué à exercer ses fonctions épiscopales pendant la Terreur. Caché à Passy, il y exerça son ministère, y fit des ordinations, et, tandis que son frère, ses neveux périssaient à Paris sur l'échafaud, il fut assez heureux pour échapper au bourreau. On l'avait vu combattre les jansénistes sous la Constituante, les constitutionnels sous la Législative et la Convention, et, dans la question des serments, adopter les principes conciliants de son ami M. Emery, supérieur de Saint-Sulpice[2]. M. de Coucy, évêque de La Rochelle, qui avait eu l'occasion de combattre les idées de M. de Maillé sur le serment, mais qui avait pour sa vertu une haute estime, s'empressa de lui confier tous les pouvoirs de juridiction sur les déportés de l'île et sur les fidèles qui l'habitaient.

Les prêtres déportés à l'île d'Oléron.

Vers la fin du mois de janvier 1799, l'encombrement fut tel à l'île de Ré, que le gouvernement désigna l'île d'Oléron pour recevoir les nouveaux déportés. Cent quatre-vingt-douze prêtres y furent transférés. Leur vie, leurs épreuves, leur piété, furent à peu près ce qu'étaient la vie, les épreuves et la piété de leurs frères. Essayer d'en tracer le tableau serait nous exposer à des redites. Les îles de Ré et d'Oléron formèrent, sur les côtes de France, comme une petite Eglise, autour d'un couvent d'un nouveau genre.

Ainsi, au moment où la Révolution semblait avoir détruit toutes les communautés religieuses sur le sol de la France[3], le Directoire, de lui-même, sans y songer, en suscitait de nouvelles, et non des moins ferventes ni des moins austères, dont l'influence rayonnait, et dont les prières et les souffrances montaient vers Dieu pour obtenir de sa miséricorde la fin de tant d'épreuves.

1. Sur M. de Maillé, voir M. de Broc, *Un évêque de l'ancien régime*, Paris, 1894, et Pisani, dans *R. Q. H.* d'oct. 1912.

2. Cette attitude lui valut des contradictions violentes de la part des jansénistes, des constitutionnels et d'un certain nombre de catholiques, plus rigides que lui sur la question du serment, mais il est à remarquer que ni les *Nouvelles ecclésiastiques*, ni les *Annales de la religion* n'attaquèrent jamais sa conduite privée.

3. On cite une abbaye de trappistes, que la Révolution avait oubliée, à Boscodon, près d'Embrun. C'est là que mourut, converti et pénitent, M. de Savine, ancien évêque de Viviers. On ne peut oublier aussi que, le 21 novembre 1796, la vénérable Marie Rivier avait fondé à Bourg-Saint-Andéol la congrégation nouvelle de la Présentation de Marie, et que, le 21 novembre 1797, cette congrégation avait reçu d'un prêtre de Saint-Sulpice, M. Pontanier, ses premières règles. Cf. F. Mourret, la *Vénérable Marie Rivier*, p. 106-107, 113-114.

Un décret du Directoire avait, il est vrai, réveillé, parmi les catholiques, les dissidences qui s'étaient déjà manifestées à l'occasion du serment constitutionnel et du serment de Liberté-Egalité; mais un lien puissant d'amour envers l'Eglise et envers le Souverain Pontife ne cessa jamais d'animer ceux qui embrassèrent des opinions divergentes, et lorsque, ainsi que nous venons de le voir, la même prison les réunit. ils ne luttèrent que de courage et d'abnégation devant le sacrifice.

Le serment de haine à la royauté. (5 septembre 1797.)

Nous faisons allusion au serment de « haine à la royauté et à l'anarchie » que, le 5 septembre, le Directoire avait imposé à tous les membres du clergé [1]. Une telle formule, proposée sans commentaire, aurait sans doute soulevé une réprobation générale et rencontré une opposition irréductible; mais le député Chollet, membre de la commission spéciale chargée d'élaborer les lois relatives au clergé, avait déclaré, au nom de l'unanimité de cette commission, que « ce n'était pas la personne des rois que l'on demandait de haïr, puisque la République signait chaque jour des traités d'amitié avec les rois; que ce n'était point cette haine des Brutus et des Caton contre tout ce qui portait le nom de rois; que ce n'était point non plus la croyance à un dogme politique sur la meilleure forme du gouvernement; mais que les ecclésiastiques devaient cette haine à la royauté que l'on tenterait de rétablir en France, parce que le pacte social la rejetait, et que l'on ne pouvait être soumis à une constitution républicaine sans repousser toute idée qui tendrait à la renverser [2]. » En présence de ces explications, les esprits se divisèrent. Dans beaucoup de diocèses, le clergé se montra très opposé au serment. M. de Juigné, archevêque de Paris, après avoir été de cet avis, l'abandonna et laissa la généralité de son clergé le prêter. M. Emery ne le prêta point, ne voulut le conseiller à personne; mais, ayant appris qu'un certain nombre de prêtres de la capitale s'y étaient résignés : « La Providence, dit-il, a permis qu'ils aient envisagé la question sous un point de vue qui paraît le leur permettre, afin de nous conserver la possession de nos églises, que les différentes sectes n'auraient pas manqué d'envahir [3]. » La pensée que

Le clergé se divise à ce propos.

Opinion de M. Emery.

1. Le décret du 5 septembre 1797, art. 25, était ainsi conçu : « Les ecclésiastiques autorisés à demeurer sur le territoire de la République prêteront le serment de haine à la royauté et à l'anarchie, d'attachement et de fidélité à la République et à la Constitution de l'an III. »

2. *Moniteur* du 21 frimaire an VI.

3. Méric, *Histoire de M. Emery*, I, 463.

les églises catholiques pouvaient être livrées à l'impiété, et tout culte aboli, effrayait cet homme de Dieu. « Je ne puis me faire, disait-il en prenant sa tête à deux mains, je ne puis me faire à l'idée d'un pays sans culte[1]. »

Cette attitude conciliante d'une partie du clergé permit, en effet, de maintenir l'exercice du culte dans bien des paroisses. Mais les tracasseries de toutes sortes ne leur manquèrent pas. La haine des sectaires qui voulaient déchristianiser la France ne fut pas désarmée. Pour bien en voir la profonde malice, nous devons, après avoir étudié la politique religieuse du Directoire dans ses procédés de répression, l'étudier dans les principes de sa législation.

X

L'arbitraire dans la législation et dans la procédure, sous le Directoire.

Trois mots, nous l'avons vu, résument la conduite du Directoire à l'égard des prêtres déportés : précipitation, négligence et désordre ; deux mots suffisent pour caractériser sa législation et son gouvernement à l'intérieur : arbitraire et tyrannie. Pour éviter les « caprices du despotisme », les constituants avaient décrété la séparation des trois pouvoirs constitutionnels : ils avaient prudemment pensé que les préjugés et les passions du législateur pourraient être ainsi contrebalancés, sinon par la sagesse, du moins par les préjugés et les passions contraires des représentants du pouvoir judiciaire et des agents du pouvoir exécutif. Or, le Directoire concentra aux mains du ministre de la police le pouvoir de juger et celui d'exécuter ses sentences. C'était revenir à l'un des principaux abus de la monarchie absolue, sans le contrepoids de la responsabilité personnelle et de l'intérêt dynastique. Les individus qui eurent la direction supérieure de la police, Sotin, Dondeau, Lecarlier et Duval, se firent remarquer par leur servilité à l'égard des cinq directeurs, par leur cruauté envers leurs victimes[2].

Le ministère de la police.

Voici comment fonctionnait leur service. Sur les dénonciations soit d'un commissaire du Directoire, soit de simples particuliers, le ministre de la police avait le droit d'arrêter tel prêtre ou tel groupe

1. Méric, *Histoire de M. Emery*, I, 463.
2. Voir leurs portraits dans V. Pierre, p. 173-174.

de prêtres et de soumettre leurs cas à une enquête. L'instruction terminée, si les prêtres étaient inculpés de quelque délit déterminé, ils étaient renvoyés devant les tribunaux criminels ou, plus ordinairement, devant une « administration centrale », composée d'hommes politiques qui ne cherchaient qu'à donner des gages de leur sectarisme persécuteur. Quant aux prêtres contre qui aucun délit précis n'avait pu être relevé, mais qui passaient pour troubler la tranquillité publique, le Directoire en retenait la cause. « C'était sa façon à lui, a dit justement un historien, de limiter l'arbitraire [1] », mais il ne limitait l'arbitraire de ses tribunaux qu'en faisant prévaloir le sien propre.

Les prêtres exilés sont abusivement assimilés aux émigrés.

Une des applications les plus révoltantes de cette politique fut la qualification d'émigré donnée, avec toutes les conséquences juridiques qu'elle comportait, aux prêtres qui avaient quitté la France pour se conformer au décret du 26 août 1792. L'article 1er de ce décret avait ordonné à tous les prêtres non assermentés de « sortir dans la quinzaine hors du royaume ». L'acte d'obéissance au décret fut transformé en acte de rébellion. D'octobre 1797 à mars 1798, des commissions fonctionnèrent à Paris, Nantes, Marseille, Besançon, Nancy, Metz, etc., chargées d'interpréter en ce sens la terrible prescription.

Exécution du P. Donnadieu à Marseille.

A la fin de 1797, la commission de Marseille avait déjà fait enfermer au fort Saint-Jean neuf prêtres, parmi lesquels un vieillard de quatre-vingts ans, le P. Donnadieu, ancien directeur du petit séminaire. Le 23 février 1798, le vénérable ecclésiastique, condamné à mort en compagnie d'un ancien vicaire de Saint-Ferréol, l'abbé Baudin, traversa la ville, du quai du port à la plaine Saint-Michel, marchant d'un pas ferme, entre ses gardiens, dans le recueillement de la prière. On raconte qu'au moment de l'exécution, la cervelle ayant jailli, une pieuse jeune fille, Marie Gouverne, la recueillit et transmit à un prêtre la précieuse relique [2].

Autres exécutions.

L'abbé Patenaille, dans le Jura, l'abbé Galmiche, dans la Haute-Saône, l'abbé Nicolas à Metz, en tout trente et un prêtres, illégalement qualifiés d'émigrés [3], subirent la mort dans les mêmes sentiments de courage et de foi. On arrêta même comme émigré un prêtre de Tours, Jean-Joseph Glatier, qui n'avait jamais quitté le territoire ; mais la publicité qu'il donnait à l'exercice du culte, et ses

1. V. Pierre, p. 176.
2. *Ibid.*, p. 148.
3. *Ibid.*, p. 144-161.

anciennes relations avec les chouans, le firent regarder comme un homme dangereux pour le Directoire. Condamné à mort le 23 mars, on le fusilla le 24 avec trois anciens soldats des guerres de Bretagne, arrêtés avec lui [1].

M. Victor Pierre évalue à mille sept cent cinquante-six le nombre des prêtres français qui furent atteints par les décrets du Directoire. Si l'on réfléchit que le clergé de France venait d'être décimé par les exécutions de la Terreur et par l'exil, ce chiffre paraîtra considérable. On a conjecturé qu'il représente le quart des prêtres alors résidant en notre pays [2]. La persécution s'étendit, d'ailleurs, à toutes les parties du territoire. Sur quatre-vingt-neuf départements, à peine deux ou trois en furent-ils complètement exempts [3].

XI

La persécution en Belgique.

La persécution dépassa les anciennes frontières. Elle atteignit la Belgique, récemment annexée, et divisée en plusieurs départements, officiellement désignés sous le nom de « départements réunis [4] ».

A peine livrée aux mains des proconsuls de la République, dès le temps de la Convention, la Belgique avait été administrée à l'instar de la France. Le Comité de Salut public y avait organisé des comités de surveillance ; l'échafaud y avait été promené de ville en ville ; la Terreur belge avait même survécu de six mois à la mort de Robespierre.

Le clergé belge refuse de prêter les serments qu'on lui demande.

Le Directoire voulut soumettre le clergé belge à tous les serments prescrits aux prêtres français. Les prêtres belges refusèrent en masse de prêter aucun de ces serments. Un sentiment d'indépendance nationale s'unissait en eux aux appréhensions que leur foi religieuse leur dictait. Louvain, siège de la grande université catholique, donna le signal de la résistance. Le 9 octobre 1797, le cardinal Frankenberg, archevêque de Malines, fut arrêté et déporté au delà du Rhin. Le 28, l'université de Louvain fut supprimée ; sa bibliothèque, ses archives, son cabinet de physique, son jardin botanique furent confisqués par le Directoire ; et, le 8 novembre, ordre fut donné aux administrations

1. Dom Piolin, l'*Eglise du Mans sous la Révolution*, t. III, p. 441-450.
2. V. Pierre, p. 253-254.
3. *Ibid.*
4. Décret du 30 septembre 1795.

centrales de dresser la liste de tous les prêtres domiciliés dans leur ressort.

L'agitation commençait à gagner le peuple. Les habitants se prêtaient à toutes les ruses pour sauvegarder leurs prêtres et leur culte. Défense ayant été faite, comme en France, aux prêtres non jureurs d'exercer leur ministère, ils célébrèrent leurs messes dans des maisons particulières avant le soleil levé. Dans le voisinage de la Hollande, on passa la frontière, et certaines localités où se célébrait le culte catholique, devinrent pour les Belges comme des buts de pèlerinage.

Arrestation d'un grand nombre de prêtres.

Alors parurent contre les prêtres, qu'on accusait d'être des « instigateurs de désordre » et des « semeurs de discorde », des arrêtés individuels et collectifs. Bientôt des bruits précurseurs d'une explosion prochaine se firent entendre ; on parlait d'une « nouvelle Vendée » ; les arrêtés collectifs se multiplièrent : le 17 nivôse (6 janvier 1798), soixante prêtres furent arrêtés pour avoir « inspiré la haine du gouvernement républicain et rassemblé leurs sectateurs pendant la nuit afin de paralyser la surveillance des autorités constituées [1] ; » le 14 pluviôse (2 février), un arrêté collectif, porté contre vingt-neuf prêtres, invoquait simplement « leur doctrine fanatique et leurs principes contre-révolutionnaires [2] ». Au fond, on poursuivait en eux les patriotes, non moins que les défenseurs de la foi. On voulait empêcher par la terreur une révolte prête à éclater.

Soulèvement populaire.

Elle éclata le 28 novembre 1798. La municipalité de Bruxelles ayant notifié l'appel immédiat de deux cent mille conscrits sous les drapeaux, les jeunes gens appelés refusèrent de se présenter ; des arbres de la liberté furent coupés, des placards contenant des protestations énergiques furent affichés. Bientôt le mouvement se propagea dans les campagnes. Le 17 octobre, à Remich, cinquante jeunes gens armés de gros bâtons, crient : Vive le roi ! et refusent de partir. Deux jours après, à Saint-Vith, quinze cents révoltés, venus en trois colonnes, saisissent et garrottent le commissaire. Le 28 octobre, à Malmedy, ils sont trois mille. C'était bien comme une nouvelle Vendée, mais la lutte ne prit pas les mêmes proportions.

Caractères particuliers de ce soulèvement.

« Cette guerre ne saurait se prêter à une narration méthodique. Ce fut une série de combats, d'escarmouches, de coups de main. Il n'y eut ni une bataille proprement dite, ni surtout un plan de cam-

1. Décret du 30 septembre 1795, 236.
2. *Id.*, 236.

pagne. Mais elle est marquée de deux caractères : l'un, et nous regrettons de le dire, de cruauté chez les vainqueurs, qui firent souvent fusiller les vaincus après la lutte ; l'autre, de combats en apparence décisifs et qui, pourtant, ne terminaient rien [1]. » Finalement, les révoltés ne purent résister aux troupes nombreuses et aguerries qui furent envoyées de France pour les combattre ; et la conclusion de cette campagne fut l'arrêté inouï, rendu le 4 novembre 1798, et signé par Larevellière-Lépeaux, condamnant à la déportation « tous les prêtres assermentés [2] ». Cette monstrueuse proscription atteignait huit mille prêtres environ. Beaucoup parvinrent à échapper à leurs persécuteurs, au prix d'alertes et de dangers sans nombre ; beaucoup subirent la déportation en France, mêlés aux prêtres français, dont il n'est plus possible, dès lors, de les séparer dans l'histoire.

XII

Vrai motif de la persécution sous le Directoire.

Lorsqu'on a parcouru la longue série des décrets votés par le Directoire et des arrêtés pris par le ministre de la police contre les prêtres de France et de Belgique, il est impossible de ne pas faire une réflexion. Les trois principaux griefs invoqués contre les prêtres sont le refus du serment, la prétendue émigration et la propagande contre-révolutionnaire. On a pourtant l'impression que tels ne sont pas les vrais motifs de la persécution. Toutes les fois qu'un prêtre a montré un vrai zèle pour la religion, n'eût-il jamais quitté la France, eût-il prêté tous les serments constitutionnels, se fût-il ostensiblement séparé du parti royaliste, il est poursuivi, jugé, condamné. Tout suggère l'idée que le gouvernement auquel préside Larevellière-Lépeaux n'a qu'un but : substituer à la religion chrétienne la religion naturelle et civile que cet ardent disciple de Rousseau a prise sous sa protection. Cette conjecture devient une certitude quand on étudie la conduite du Directoire envers le clergé constitutionnel.

Persécution des prêtres constitutionnels.

Les prêtres constitutionnels ont prêté avec enthousiasme tous les serments. Leur chef, Grégoire, en a fait l'apologie, il les a inspirés. Les idées républicaines ne comptent pas de plus fervents adeptes. Ils

1. V. Pierre, la *Terreur sous le Directoire*, p. 241.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 248-249.

ont toujours condamné l'émigration comme une lâcheté et une trahison. Ils n'échappent point, cependant, aux persécutions du Directoire.

Beaucoup, en effet, parmi ceux qui se sont rangés autour de l'évêque du Loir-et-Cher, continuent l'exercice de leurs fonctions ecclésiastiques, messes, prédications, confessions, avec une régularité, une gravité, qui rendent difficile de distinguer leur ministère de celui des prêtres insermentés. L'utopie révolutionnaire qui les a entraînés hors de la voie de l'obéissance au pape, la faiblesse ou l'ambition qui les a fait s'incliner devant l'autorité civile, n'ont pas atteint en eux la foi chrétienne. C'en est assez pour que le Directoire les tienne pour suspects. On les poursuit pour « n'avoir prêté le serment qu'afin de conspirer avec plus d'audace », pour « avoir continué, à l'abri de leurs serments, leurs manœuvres contre la sûreté de la République ». Tels sont les chefs d'accusation portés contre un ancien sous-prieur de la Trappe de Mortagne, Magnier, contre Goury, Lay et Vaillant, du Cher, contre Debeaussard et Hugues, de l'Eure. Druyer, curé constitutionnel de Serville, dans l'Eure-et-Loir, a beau présenter la liste authentique de ses serments et les attestations de ses paroissiens à l'appui de sa fidélité à la République, il est jugé et condamné. Marcepoil, curé de l'Isle-en-Dodon, a publié plusieurs écrits en faveur des serments ; Zabée, prêtre assermenté des Ardennes, s'est fait remarquer par l'intempérance de son républicanisme. Peu importe. Ils restent fidèles à leur ministère paroissial ; ils gênent la politique du Directoire ; ils sont déportés.

Portée véritable de cette persécution.

La culpabilité de ces prêtres est plus grande encore, aux yeux de Larevellière et de ses amis, quand, à l'exercice de leurs fonctions pastorales, ils ajoutent le refus de participer aux fêtes décadaires. Il serait sans doute exagéré de parler à ce propos, comme Grégoire, d'une « sublime résistance », et de dire que « les fêtes décadaires furent pour le clergé constitutionnel l'ère des martyrs[1] ». « Si le clergé constitutionnel avait été aussi nombreux et aussi disposé au martyre qu'on veut le faire croire, écrit M. Victor Pierre, il eût fourni plus de victimes à la persécution ; or, il ne forme parmi les déportés qu'une infime minorité... On compte seulement vingt prêtres constitutionnels à la Guyane, quatre-vingts à l'île de

1. GRÉGOIRE, *Histoire des sectes religieuses*, t. I, p. 323-340 ; t. II, p. 453 ; *Annales de la religion* du 3 juin 1797.

Ré[1]. » Deux évêques assermentés furent poursuivis par le Directoire. Maudru, des Vosges, était accusé d'avoir propagé une *Lettre synodique du concile national de France*, parue en septembre 1797, et critiquant « l'enseignement aride et emphatique des écoles républicaines » ; mais il ne fut condamné qu'à cent francs d'amende et à six mois d'emprisonnement ; le ministre de l'intérieur estima « qu'on ne devait pas lui appliquer la loi du 19 fructidor, par la raison que les prêtres réfractaires, plus dangereux encore que les autres, tireraient de cette rigueur un sujet de triomphe ». Il en fut de même pour Le Coz, évêque constitutionnel d'Ille-et-Vilaine, poursuivi pour avoir combattu, dans un écrit, la substitution du décadi au dimanche. L'accusation fut abandonnée, comme pouvant aboutir à une condamnation qui serait un triomphe éclatant pour les ennemis du Directoire[2].

XIII

Au fond, l'ennemi était avant tout le catholicisme romain. Contre lui, pas de ménagements, pas d'indulgences ; mais la loi toujours interprétée dans son sens le plus étroit, toujours appliquée dans sa rigueur la plus cruelle. On le vit bien dans la brutalité des procédés employés contre les Etats pontificaux et contre la personne même du Souverain Pontife.

Rome est livrée au pillage.

Quand Pie VI, emmené par les émissaires du Directoire, eut quitté Rome, le 20 février 1798, la Ville éternelle fut aussitôt livrée à un pillage méthodique. « Il faut détruire le fanatisme, lisons-nous dans un mémoire officiel du 25 juillet 1796 ; or, c'est sur la puissance temporelle des papes, c'est sur les revenus dont ils jouissent que repose principalement leur autorité spirituelle[3]. » Le général Berthier, qui avait d'ailleurs besoin d'argent pour payer ses troupes, tirait la conséquence de ce raisonnement, en s'emparant des biens du Saint-Siège. Le 25 mars, les terrains que le duc Braschi avait achetés dans les Marais Pontins furent confisqués ; les 6, 9 et 10 avril,

1. V. Pierre, la *Terreur sous le Directoire*, p. 213, 216.
2. *Archives nationales*, F[7] 7398.
3 Affaires étrangères, Mém. et doc., XII, 56, cité par Albert Dufourcq, le *Régime jacobin en Italie*, 1 vol. in-8°, Paris, 1900, p. 567.

ils furent vendus. Tous les meubles de Pie VI qu'on trouva dans son palais de Terracine subirent le même sort. Une troupe de commissaires envahit le Vatican et le Quirinal, et les mit au pillage [1]. Lorsque, à Paris, les jacobins surent que l'Etat ecclésiastique était envahi, le gouvernement pontifical renversé, bon nombre d'entre eux accoururent dans l'espoir de prendre part à la curée. Berthier essaya, par plusieurs décrets, de les arrêter. Ce fut en vain. Masséna, qui lui succéda dans le commandement des troupes, ne fut pas plus heureux [2]. Les consuls eux-mêmes, officiellement chargés du maintien de l'ordre, avec le concours des commissaires français [3], n'étaient pas au pouvoir depuis six mois, que la rumeur publique les accusait des pires exactions. Le *Moniteur*, dans son numéro du 12 septembre, donnait à ces accusations la plus grande publicité. Visconti volait les médailles du musée Bracciano ; Angelucci, qui naguère n'avait pas un sou vaillant, achetait des biens immenses ; Matteis spéculait sur la vente des cédules ; Reppi payait ses dettes et augmentait son capital on ne sait par quels moyens ; enfin, Panazzi étalait publiquement les précieux joyaux du San Bambino dérobés à l'Ara Cœli [4].

Défection de deux cardinaux.

Au milieu de cette perturbation, de nombreux Romains avaient quitté la ville. Plusieurs cardinaux eux-mêmes n'avaient pas jugé la situation tenable. Il en resta treize à Rome. Huit d'entre eux furent arrêtés, emprisonnés, puis déportés [5]. Deux abandonnèrent lâchement le Saint-Père, abdiquèrent la dignité cardinalice et la remirent entre les mains du général-commandant en chef des troupes françaises. C'étaient les cardinaux Altieri et Antici. Ce dernier n'avait reçu la pourpre que sur les instances du roi de Prusse et du roi de Pologne. Brisé de douleur, quelque temps hésitant sur la mesure qu'il allait prendre, Pie VI, par les deux brefs du 7 septembre 1798, déclara les deux cardinaux déchus de leur dignité et privés désormais de toute voix active et passive dans le futur conclave [6].

1. Gendry, II, 329.
2. *Ibid.*, 337.
3. Le Directoire avait, le 20 mars 1798, installé solennellement au Capitole douze consuls. Pendant la fête, on avait invoqué « les mânes des Emile et des Scipion ». *Ibid.*, 335.
4. *Ibid.*, 341.
5. *Ibid.*, 309.
6. *Ibid.*, 310-311.

Ces deux brefs étaient datés de la Chartreuse de Florence, où le pontife était arrivé le 2 juin 1798, après avoir séjourné trois mois à Sienne et y avoir rédigé pour les cours de l'Europe une protestation solennelle contre les attentats dont il avait été l'objet. Dans cet asile, où il résida pendant deux mois, Pie VI, malgré le déclin de sa santé, la surveillance odieuse dont il était l'objet, s'occupa activement des intérêts généraux de l'Eglise. Deux lettres, d'une particulière importance, portent la date de la Chartreuse de Florence. L'une du 30 janvier 1799, visait les professeurs de la Sapience qui avaient prêté le serment de « haine à la royauté et à l'anarchie » prescrit par l'article 377 de la Constitution romaine. Ces professeurs avaient formé leur conscience sur une simple déclaration du magistrat commis pour recevoir ce serment. Celui-ci leur avait affirmé que ledit serment ne les obligeait pas à autre chose qu'à s'abstenir de toute conspiration contre la République romaine. « Quoiqu'il soit vrai, disait le pape, que les paroles d'un serment doivent être entendues dans le sens de la personne qui l'exige, la déclaration verbale qu'ont faite lesdits professeurs devant le magistrat chargé de recevoir leur serment, n'a pu en changer la substance; c'est le seul législateur qui en est l'interprète, non le simple magistrat délégué pour obtenir l'exécution matérielle de la loi [1]. »

Pie VI à la Chartreuse de Florence.

Bref du 30 janvier 1799 sur le serment de haine à la royauté.

L'autre document pontifical, également daté de Florence, est plus important encore : c'est la constitution définitive réglant la tenue du prochain conclave. Cette éventualité était, depuis longtemps, une des grandes préoccupations de Pie VI. Déjà par deux bulles, l'une du 29 décembre 1796, l'autre du 11 février 1797, il avait, pour mieux assurer la tranquillité du futur conclave, cru devoir déroger à plusieurs des règles traditionnelles [2]. Une Constitution du 13 novembre 1798 régla définitivement qu'à la mort du pontife le droit d'élection

Constitution du 13 décembre 1798 sur le futur conclave.

1. Picot, *Mémoires*, VII, 218-219. M. Emery, dans plusieurs lettres et surtout dans un article, qu'il publia en 1800 dans les *Annales philosophiques*, t. I, p. 155, soutint que la légitimité du serment de haine prescrit en France, s'il était prêté dans le sens des explications de Chollet, lui semblait plutôt confirmée qu'ébranlée par le bref du 30 janvier 1799. Car, disait-il, si le pape avait par ce bref, improuvé le serment des professeurs de la Sapience, c'était parce qu'un magistrat, chargé de l'exécution matérielle d'une loi, n'avait point qualité pour lui donner une interprétation différente de son sens apparent. Donc, concluait-il, si les explications eussent été données, comme en France, par le législateur lui-même, le Saint-Père n'aurait vraisemblablement pas blâmé le serment. Gosselin, *Vie de M. Emery*, t. II, p. 414.

2. Gendry, II, 325-326, 484.

appartiendrait au plus grand groupe de cardinaux réunis dans les Etats d'un prince catholique et à tous ceux qui voudraient se joindre à ce groupe. Les cardinaux auraient le droit de déterminer le lieu du conclave et de régler tout ce qui aurait trait, de près ou de loin, à la future élection. Toutes les censures portées par Paul II contre ceux qui s'occuperaient d'une future élection du pape, étaient abrogées [1].

Des fêtes civiles sont célébrées à Rome, à l'instar de celles de Paris.

Cependant, à Rome, les révolutionnaires, non contents de piller et de persécuter, essayaient, comme en France, de remplacer le culte catholique par des cérémonies civiles. Le 17 novembre 1798, sur la place d'Espagne, un vaste amphithéâtre avait été dressé, avec les inscriptions suivantes : « La raison triomphe de l'orgueil », « l'humanité triomphe de la tyrannie », « la vérité surgit des cendres de la superstition. » Sur l'amphithéâtre, en présence des consuls, sénateurs et préteurs de la République romaine, l'aîné des princes Borghèse et le prince de Santa Croce brûlèrent le livre d'or de la noblesse et la bulle de saint Pie V créant le tribunal de l'Inquisition.

Le peuple romain appelle à son secours les troupes napolitaines.

C'était blesser trop violemment la foi catholique des populations italiennes, leur attachement traditionnel à leurs vieilles coutumes, c'était exaspérer un peuple déjà très irrité contre les exigences et les déprédations des Français. Dès le mois de février 1798, un soulèvement des Transtévérins avait été étouffé dans le sang. Les Romains appelaient maintenant à grands cris les armées napolitaines, espérant qu'elles leur apporteraient la délivrance. Le 28 octobre, le roi des Deux-Siciles, Ferdinand IV, répondant à cet appel, intima l'ordre aux Français d'évacuer le territoire pontifical ; le 14 novembre, de son quartier général de San-Germano, il publia une proclamation au peuple romain. Le général Championnet, commandant des troupes françaises à Rome, n'ayant pas répondu à l'invitation du roi de Naples, le général Mack, commandant en chef des troupes napolitaines, commença les hostilités.

Offensive de Championnet.

Aussitôt le peuple de Rome se soulève de nouveau. Championnet, n'étant pas de force à lutter à la fois contre une insurrection intérieure et contre l'armée de Mack qui le menace, abandonne la ville de Rome, qui, le 29 novembre, ouvre ses portes au roi de Naples. Un édit du 3 décembre invite les habitants à avoir toute confiance en Sa Majesté Sicilienne. Mais la paix est de courte durée. L'armée française renforcée de nouvelles troupes revient vers Rome,

1. Gendry, II, p. 327-328.

rencontre l'armée napolitaine sous les murs de Civita Castellana, la met en pleine déroute, et, traversant Rome au pas de course, s'empare de Naples le 23 janvier 1799.

Lorsqu'il apprit ces événements, le pape fut très anxieux. Il craignit que le Directoire n'en prît prétexte pour édicter contre sa personne et contre l'Eglise des mesures plus sévères [1]. Il ne se trompait pas. Le 26 mars, deux officiers français vinrent à la Chartreuse de Florence intimer à Pie VI l'ordre de se rendre à Parme sans délai [2]. Il dut partir le surlendemain 28 mars, à trois heures du matin. Le pontife, dont la santé était très affaiblie, n'était pas encore remis des fatigues de ce voyage, quand, le 13 avril, une dépêche intima l'ordre aux gardiens du pape, de le transférer sans retard à Turin. Il y arriva de nuit, épuisé de lassitude. C'est là qu'on lui apprit que le but de son voyage était la France. « J'irai, dit-il, levant les yeux au ciel, j'irai partout où ils voudront me conduire. » Le 30, au soir, après un pénible et périlleux trajet à travers les Alpes, il toucha le sol français. Peut-être se souvint-il alors des touchantes paroles qu'il avait prononcées dans son allocution au consistoire du 17 juin 1793 : « France ! France ! que nos prédécesseurs ont appelée le modèle de l'unité catholique, l'inébranlable soutien de la foi, toi qui surpassais les autres nations par ton zèle et ton dévouement à la chaire apostolique, ah ! combien tu es devenue différente de toi-même [3]. »

Anxiétés du pape.

Il est conduit en France.

La vue de l'auguste victime allait, sur son passage, réveiller en bien des consciences des sentiments de foi jusque-là endormis. « En vain aurait-on cherché à reconnaître dans ce vieillard, conduit par cinquante cavaliers, le majestueux pontife que les populations autrichiennes avaient admiré dix-sept ans auparavant. Une attaque de paralysie lui avait enlevé l'usage des jambes, et son front portait, sous une couronne de cheveux blancs, le poids de près de quatre-vingt-deux années. Toutefois ses souffrances et les infirmités cruelles auxquelles il était condamné, ne troublaient point la sérénité de son esprit ; dans la captivité, il avait conservé toute la liberté de son âme, toute l'énergie de son cœur [4]. » « Qu'avons-nous à craindre ? avait-il écrit dans son bref du 10 novembre 1793 aux évêques de

Il excite sur son passage les plus vives sympathies.

1. Gendry, II, 351.
2. *Ibid.*, 406.
3. Barberi, *Bullarium*, t. IX, p. 327.
4. A.-M de Franclieu, *Pie VI dans les prisons du Dauphiné*, 2e édition, 1 vol. in-8o, 1892, p. 4.

France. Serait-ce la mort ? Oh ! non, certes ; quand on ne vit plus que pour Jésus-Christ, on ne peut que gagner à quitter la vie [1]. »

Au milieu de ses souffrances, le pontife eut les plus douces consolations qui puissent toucher l'âme d'un représentant de Jésus-Christ. A Briançon, au milieu d'un peuple immense, accouru des campagnes environnantes pour le saluer à son passage, il répéta, les yeux en larmes, la parole du Maître : « En vérité, je n'ai pas trouvé une foi si grande en Israël. » A Savine, une noble dame en deuil vint s'agenouiller à ses pieds, le priant de la bénir et de lui rendre la paix qu'elle avait perdue depuis le schisme scandaleux de son fils. C'était la marquise de Savine, mère de l'ancien évêque constitutionnel de Viviers [2]. A Gap, le curé constitutionnel de la cathédrale, Escallier, vint demander au pape l'absolution de son apostasie.

Il est interné dans la citadelle de Valence. (14 juillet 1799.)

Pie VI arriva à Valence le 14 juillet 1799. On lui assigna pour résidence la citadelle de la ville. Aussitôt qu'il eut été conduit à ses appartements, on ferma les portes extérieures et on le déclara « en état d'arrestation [3] ». La citadelle possédait une chapelle où le pape eut chaque jour la consolation d'entendre la sainte messe. « Le Saint-Père, dit Baldassari, récitait chaque matin les heures canoniales, entendait ordinairement deux messes, faisait de longues et ferventes prières à la Sainte-Trinité, à Notre-Seigneur, à saint Pierre... Vers le soir, il récitait avec nous le rosaire [4]. » De sa prison, il suivait les affaires de Rome et de l'Eglise entière. La nouvelle des victoires de Souwarov lui fit espérer une amélioration de la situation religieuse. C'est le contraire qui arriva. Le gouvernement français, préoccupé des progrès de l'armée austro-russe, décida, le 25 juillet 1799, que le pape, « considéré comme un otage », serait éloigné de la frontière [5]. « Le ci-devant pape, disait l'arrêté du Directoire exécutif, sera transféré de Valence à Dijon [6]. » Au bas de cet arrêté, Pie VI eut la douleur de lire le nom d'un prêtre apostat, Sieyès.

Mais la paralysie dont le pape souffrait depuis longtemps avait atteint les entrailles ; le mal faisait de rapides progrès. Les médecins

1. Guillon, *Brefs et institutions de Pie VI relatifs à la Révolution française*, 2 vol. in-8°, Paris, 1798, t. II, supplément, p. 52 et s.
2. M. de Savine, nous l'avons vu, devait se convertir huit ans plus tard.
3. Gendry, II, 417.
4. Baldassari, *Relation sur l'enlèvement et la captivité de Pie VI*, t. IV, f. 212.
5. Lettre du ministre de l'intérieur, citée par A.-M. de Franclieu, *op. cit.*, p. 178.
6. Voir l'arrêté dans Gendry, II, 419.

jugèrent qu'un transport était impossible. « N'est-il pas de la politique du gouvernement français, écrivit le commissaire Curnier, de conserver cet otage important le plus qu'il se pourra [1] ? »

Le 28 août 1799, l'état du malade fut tel qu'on lui administra le sacrement de l'Extrême-Onction. Ses dernières paroles furent celles-ci, prononcées avec effort, mais d'une voix très intelligible : « *Domine, ignosce illis*, Seigneur, pardonnez-leur [2]. » Vers le milieu de la nuit du 28 au 29, pendant qu'on récitait les prières des agonisants, le pape leva tout à coup le bras, bénit d'un triple signe de croix les personnes présentes, puis sa main retomba inerte, laissant échapper le crucifix qu'elle tenait. Pie VI était mort. Il fut la plus auguste et la dernière victime de la Révolution française.

Mort de Pie VI (28 août 1799.)

1. A.-M. de Franclieu, *Pie VI dans les prisons du Dauphiné*, p. 185.
2. On lui prête encore celles-ci : « Recommandez à mon successeur de pardonner aux Français comme je leur pardonne de tout cœur. » C. Gendry, II, 424.

TROISIÈME PARTIE

Vers une restauration religieuse.

Vue générale.

A ne regarder que la superficie des événements, la mort en exil du pape, survenant après tant de ruines, marquait la chute définitive de la papauté devant la Révolution triomphante. Trois ans plus tard, cependant, celui-là même qui avait reçu la mission d' « éteindre à Rome le flambeau du fanatisme » était amené à traiter avec le Souverain Pontife au sujet du rétablissement du culte catholique. Le peuple qui s'était le plus passionnément épris des doctrines subversives du *Contrat social* et de la *Profession de foi du vicaire savoyard* goûtait maintenant la poésie catholique du *Génie du christianisme.* Les fils des rois qui avaient expulsé les jésuites, protégé les philosophes et appuyé les jansénistes, se faisaient les champions du catholicisme le plus dévoué au pontife romain. Peu de temps après, des philosophes, Joseph de Maistre et Bonald, Ballanche et La Mennais, esquissaient, avec des tendances diverses, le plan d'une société dont le christianisme serait la base. Des littérateurs et des artistes cherchaient leurs inspirations dans les siècles de foi. Cet immense effort vers une restauration religieuse n'était pas, d'ailleurs, propre à la France ; l'Allemagne et l'Angleterre y avaient leur part. Il ne devait pas se produire cependant sans mélange d'erreurs, ni sans pénibles secousses. Le premier quart du XIX[e] siècle allait voir le gallicanisme renaître avec Napoléon, le libéralisme se faire jour avec La Mennais, et Pie VII allait commencer, contre ces obstacles et contre ces erreurs, la longue lutte que Grégoire XVI et Pie IX continueront avec tant de zèle.

CHAPITRE PREMIER

LA SITUATION RELIGIEUSE EN 1799.

I

Etat de la France en 1799.

En quelques lignes pittoresques, Chateaubriand a fait la description de la France à son retour d'exil. « On eût dit que le feu avait passé dans les villages... A droite et à gauche du chemin se montraient des châteaux abattus ; de leurs futaies rasées, il ne restait que quelques troncs équarris, sur lesquels jouaient les enfants. On voyait des murs d'enclos ébréchés, des églises abandonnées, dont les morts avaient été chassés, des clochers sans cloches, des cimetières sans croix, des saints sans tête et lapidés dans leurs niches. Sur les murailles étaient barbouillées des inscriptions républicaines déjà vieillies : *Liberté, Egalité, Fraternité ou la Mort*. Quelquefois, on avait essayé d'effacer le mot *Mort*, mais les lettres noires ou rouges reparaissaient sous une couche de chaux. Cette nation, qui semblait au moment de se dissoudre, recommençait un monde, comme ces peuples sortant de la mort ou de la barbarie et de la destruction du moyen âge [1]. » On peut élargir ce tableau. Les conquêtes de la Révolution avaient, en effet, étendu son œuvre de destruction religieuse. Dans les républiques batave, cisalpine, helvétique, romaine et parthénopéenne, établies successivement, de 1795 à 1799, en Hollande, à Milan, en Suisse, à Rome et à Naples, les serments révolutionnaires avaient été imposés sous les peines les plus sévères, beaucoup de prêtres fidèles avaient été bannis, des églises avaient été pillées ; là où les armées de la Révolution n'avaient point pénétré, ses idées du moins triomphaient.

La Révolution hors de France.

1. Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, édit. Ed. Biré, t. II, p. 235.

L'impiété révolutionnaire s'était même propagée hors d'Europe. La ruine de la Compagnie de Jésus, qui comptait, en 1775, seize mille missionnaires, avait porté aux missions étrangères un coup terrible ; la spoliation des biens d'Eglise par la Constituante avait anéanti les ressources du clergé ; la suppression des monastères et la persécution des prêtres avaient tari les sources des vocations. L'obligation que l'on voulut imposer, en 1792 et en 1793, aux missionnaires des Indes, de prêter le serment constitutionnel, avait obligé un grand nombre d'entre eux d'abandonner le champ de leur apostolat[1]. Le Directoire alla plus loin : en 1796, il soutint le Nabab de Mysore, Tippo-Sahib, qui persécutait les chrétiens. Des jacobins, arrivés à Mysore, y fondèrent des clubs, où l'on décréta « la destruction de tous les tyrans, à l'exception du citoyen prince Tippo le Victorieux, l'ami de la République française, sa cousine germaine[2] ».

L'œuvre révolutionnaire en Asie.

A Rome même, au centre de la chrétienté, la religion n'était pas en sécurité. Au moment de la mort de Pie VI, la ville avait été évacuée par l'armée française, mais le Sacré-Collège avait dû se disperser. La plupart des cardinaux s'étaient réfugiés en Vénétie, et c'est dans la ville paisible des lagunes, dans un monastère bénédictin de l'île Saint-Georges, à Venise, qu'ils allaient se réunir en conclave pour donner un nouveau chef à l'Eglise.

Etat de la ville de Rome en 1799.

Ce qui semblait mettre le comble à la décadence du catholicisme, c'était la faveur manifeste dont n'avaient cessé de jouir, parallèlement à ses disgrâces, ses ennemis séculaires : les protestants, les juifs, les francs-maçons et les athées.

Pendant la Révolution, le protestantisme, suivant l'expression de l'un de ses historiens, « avait marché d'un pas ferme et rapide[3] ». L'édit de novembre 1787 avait rendu aux protestants leur état civil ; et depuis plus de dix ans déjà, le huguenot Necker avait exercé une influence considérable dans la conduite des affaires politiques et financières. Le salon de sa femme avait été le rendez-vous le plus fréquenté des écrivains, des publicistes et des étrangers de marque. Une loi du 24 décembre 1789 assura aux protestants l'exercice de tous les droits politiques. Peu de temps après, le 15 mars 1790, l'Assemblée cons-

Réhabilitation des protestants.

1. En 1793, Mgr Champenois, évêque aux Indes françaises, fut expulsé pour avoir refusé d'assister à la plantatien d'un arbre de la liberté.

2. A. Mazon, *Un missionnaire vivarais aux Indes, l'abbé Dubois*, 1 brochure in-8°, Privas, 1899, p. 10.

3. G. de Felice, *Histoire des protestants de France*, 1 vol. in-8°, 8e édition, Toulouse, 1895, p. 580.

tituante élevait au fauteuil de la présidence le pasteur protestant Rabaut-Saint-Etienne. Dès lors, l'assemblée donna aux réformés « de nouveaux gages de sa bonne volonté [1] ». Par un décret du 20 juillet 1790, elle leur restitua tous les biens confisqués à leurs ancêtres pour cause de religion ; et par un autre décret du 16 décembre, elle rendit tous les droits de citoyens français aux descendants des réfugiés, à la seule condition de revenir en France et d'y prêter le serment civique. A la suite de ce dernier acte législatif, de nombreux protestants vinrent de l'étranger se fixer en France et y exercèrent bientôt une grande influence. De ce nombre fut Benjamin Constant, alors âgé de vingt-trois ans, qui devait défendre, sous tous les gouvernements, jusqu'à la monarchie de Louis-Philippe, en politique et en religion, le libéralisme le plus individualiste, et exercer sur l'opinion publique, comme sur la marche des affaires de l'Etat, un ascendant considérable.

Ils acquièrent une grande influence.

La faveur politique était venue aux protestants comme d'elle-même ; les israélites avaient dû la conquérir de haute lutte.

Réhabilitation des israélites.

En août 1789, une députation des juifs d'Alsace s'était présentée à la barre de l'assemblée pour réclamer l'émancipation de leurs coreligionnaires. Cette démarche avait abouti à la présentation qui fut faite, en décembre, d'un projet de loi réhabilitant les quatre classes de personnes qui ne jouissaient pas alors de leurs droits civils : les protestants, les comédiens, les bourreaux et les juifs. Mais l'assemblée s'était contentée de voter la réhabilitation des protestants, des comédiens et des bourreaux ; elle l'avait refusée aux israélites, qu'elle savait organisés, puissants, et qu'elle considérait comme politiquement redoutables. Rewbell et Maury s'étaient faits les interprètes de ces craintes. Un représentant s'était même écrié, au milieu de la discussion : « Ce n'est pas à des individus, c'est à une nation que vous ouvrez les portes de la France. »

Ceux-ci ne se découragèrent pas. Ils comptaient des intelligences dans la place. Henriette Hertz, l'amie de Mirabeau, était juive [2], et la secte des « martinistes », à peu près uniquement composée de juifs, venait de fusionner avec la franc-maçonnerie. On a remarqué que la plupart des orateurs qui se firent entendre, dans la discussion parlementaire, en faveur des israélites, étaient francs-maçons [3]. En

1. G. de Felice, *op. cit.*, p. 588.
2. Abbé Lémann, la *Prépondérance juive*, t. I, p. 146-147.
3. Deschamps, les *Sociétés secrètes*, t. II, l. II, ch. vi, § 3.

1791, les juifs de Paris prirent résolument l'affaire en mains. Ils n'étaient pas très nombreux, cinq cents à peine, qui se réunissaient fidèlement dans la synagogue de la rue Brisemiche[1]. Mais ils étaient généralement très avancés dans les idées modernes, très liés avec les philosophes. Leur chef, le banquier Cerfbeer, qui devait plus tard mettre son habileté financière au service de Bonaparte, s'était fait des amis puissants. Dans la séance du 18 janvier 1791, le duc de Broglie l'accusa de répandre des sommes immenses dans Paris pour gagner des défenseurs à sa cause[2]. Mais l'argent ne fut pas le seul moyen d'action employé dans la circonstance. Les sections de Paris étaient devenues une puissance. On fit la tournée des soixante sections de la capitale, dictant des pétitions, provoquant des démarches. Le résultat de cette agitation fut, au 27 septembre 1791, à la veille du jour où l'assemblée devait se dissoudre, une manifestation populaire, sous la pression de laquelle les constituants déclarèrent enfin que « les juifs jouiraient en France des droits de citoyens actifs[3] ».

Influence des israélites du groupe parisien

Au moment où les israélites entrèrent ainsi dans la société française, les francs-maçons y étaient déjà très influents. Nous avons vu le rôle que les loges avaient joué dans la haute société de l'ancien régime[4]. La Révolution favorisa d'abord leur cohésion. « La Révolution, écrit l'historien franc-maçon Rebold, a plus fait dans l'intérêt de l'unité maçonnique que tous les efforts combinés du Grand-Orient[5]. » En 1789, fut fondé, grâce aux subsides du duc d'Orléans, le « club de propagande », destiné à « culbuter tous les gouvernements établis, en payant les voyages de missionnaires qu'on nomme apôtres[6] ». Deux cent quatre-vingt-deux villes possédèrent des loges. Condorcet, Danton, Chénier et Rabaut-Saint-Etienne, se rencontraient dans la loge des « Neuf Sœurs » ; La Fayette, Laclos et le docteur Guillotin, dans la loge de la « Candeur » ; mais le groupe le plus actif fut le « Club breton », qui devait devenir le club des Jacobins, établir des ramifications dans toute la France, et

Influence des francs-maçons.

1. Lémann, *op. cit.*, p. 175.
2. *Moniteur* du 20 janvier 1791.
3. *Id.*, 29 septembre 1791.
4. *Histoire générale de l'Eglise*, t. VI, p. 478-479.
5. Rebold, *Histoire des trois grandes loges*, Paris, 1854, p. 88.
6. G. Gautherot dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, au mot *Franc-Maçonnerie*, t. II, col. 106, d'après les *Papiers du cardinal de Bernis*.

tenir, en dehors de ses réunions publiques, des séances secrètes, réservées aux seuls initiés[1].

Le Grand-Orient « en sommeil » de 1793 à 1799.

A partir de 1792, l'action maçonnique subit une éclipse. La société, ainsi que le constate Rebold, « dut agir avec beaucoup de discernement [2] ». Les factions violentes qui divisèrent les hommes de la Législative et de la Convention empêchaient toute action commune, et toute initiative devenait dangereuse. Le 22 février 1793, le duc d'Orléans publia dans le *Journal de Paris* sa démission de grand maître de l'ordre. « Je m'étais attaché à la franc-maçonnerie, disait-il, parce qu'elle m'offrait une sorte d'image de l'égalité. J'ai depuis quitté le fantôme pour la réalité [3]. » Par suite, le 13 mai suivant, la grande-maîtrise fut déclarée vacante, et le Grand-Orient resta « en sommeil » pendant plusieurs années. Mais l'année 1799 vit se réaliser dans la franc-maçonnerie une unité de direction plus solide que toutes celles qui avaient été tentées jusque-là. Elle fut l'œuvre d'un personnage intelligent et actif, Rœttiers de Montaleau, qui s'était employé à grouper en un seul faisceau les forces maçonniques. Ses efforts aboutirent, le 23 mai 1799, au concordat qui unit l'ancienne grande loge de France au Grand-Orient, lequel se trouva ainsi investi d'une autorité incontestée.

Son réveil en 1799.

Progrès du matérialisme et de l'athéisme.

Le protestantisme, le judaïsme et la franc-maçonnerie n'avaient pas épuisé, nous l'avons déjà vu, les faveurs du Directoire. La « philosophie » en avait eu sa bonne part ; et l'on sait ce qu'il fallait entendre par philosophie en l'an 1799. De Jean-Jacques Rousseau à Cabanis, le sens de ce mot avait terriblement évolué. L'auteur de l'*Emile* rendait encore hommage au Christ ; Mirabeau professait du moins la foi en Dieu. « Dieu, s'était-il écrié en 1791, pendant qu'on discutait sur la Déclaration des Droits de l'homme, Dieu est aussi nécessaire à l'homme que la liberté. » Mais pour Volney, Cabanis, Lakanal, Naigeon et Lalande, être philosophe, c'était nier l'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme, c'était faire profession d'athéisme et de matérialisme. Or, tous ces hommes siégeaient maintenant à l'Institut, fondé le 3 brumaire an IV (27 octobre 1795) pour réunir les personnalités les plus éminentes de la France.

1. G. Gautherot, *op. cit.*, col. 107, d'après la Revue maçonnique *l'Acacia* de mai 1908, p. 336.
2. Rebold, *op. cit.*, p. 82.
3. Voir dans Rebold, p. 82, le texte de la lettre adressée par le prince au secrétaire de la grande-maîtrise.

II

En 1799, au moment où mourut Pie VI, l'Eglise catholique semblait donc, soit par le discrédit officiel dont elle était l'objet, soit par les faveurs accordées à ses adversaires, condamnée à une décadence inévitable. Mais la réalité était tout autre. Pour un observateur attentif, l'athéisme, la franc-maçonnerie, le judaïsme et le protestantisme, extérieurement triomphants, étaient intérieurement affaiblis et minés, et le catholicisme, officiellement proscrit, était animé d'une vitalité intime et puissante. Etat profond de la France.

Nulle part l'impuissance de l'athéisme n'était plus clairement apparue que lors du concours ouvert en 1796 par l'Institut sur « les moyens de fonder la morale chez un peuple ». Tous les concurrents traitèrent naturellement le sujet dans l'esprit de leurs juges, et les deux rapports présentés, le 3 juillet 1798, par Bernardin de Saint-Pierre, et le 5 janvier 1800, par Guinguené, firent ressortir le vide de tous ces programmes d'où la pensée de Dieu était systématiquement exclue. Le mémoire que Guinguené trouva supérieur à tous les autres donnait pour appui à la vertu l'égalité des jouissances, « un juste équilibre entre nos besoins et nos facultés. » Les autres proposaient « de fonder un journal officiel des bonnes actions », d'imposer à chacun « l'obligation de cultiver le champ du vieillard, de la veuve et de l'orphelin », « d'élever sur toutes les places des statues aux hommes vertueux : Oreste et Pylade, Sully, Montaigne et La Boétie », d'instituer un tribunal de morale, « composé de sages vieillards ». « On a besoin de se rappeler, en lisant ces productions, qu'elles émanent d'hommes sérieux, dont quelques-uns ont laissé un nom dans l'histoire, tels que Destutt de Tracy et Jean-Baptiste Say. On n'en est que plus fondé à se demander si c'était vraiment la peine de tant déclamer contre la morale chrétienne, pour aboutir à un tel naufrage du sens commun [1]. » Impuissance reconnue de l'athéisme à régénérer la société. Echec du concours de morale institué en 1796-1800.

La franc-maçonnerie ne pouvait atteindre un idéal plus élevé. On l'avait vue prôner le culte de l'Être suprême ; mais peu à peu, nous Servilisme de la franc-maçonnerie.

1. Abbé Sicard, *A la recherche d'une religion civile*, 1 vol. in-12, Paris, 1895, p. 270.

le savons[1], ses doctrines s'étaient fondues avec celles des philosophes et avaient subi la même évolution. Condorcet avait même borné le rôle de la maçonnerie à « suppléer le prosélytisme philosophique » ; et, au fond, l'union que le Grand-Orient venait de réaliser entre les diverses loges en 1799 était plus factice que réelle, ou du moins plus propre à une œuvre de destruction qu'à une entreprise positive de reconstruction morale ou sociale. Le caractère lâchement servile de cette société allait la faire s'incliner devant le pouvoir absolu de Napoléon, avec autant de bassesse qu'elle en avait mise à flatter l'aristocratie de l'ancien régime et les passions démagogiques de la Révolution.

Pénétration de l'indifférence religieuse chez les israélites.

Dans leur ascension vers le pouvoir, les juifs avaient dû suivre la même voie. La synagogue de Paris n'avait conquis son influence que par ses relations avec les philosophes et avec les jacobins ; et c'était elle qui, désormais, par les services rendus, prenait le pas sur les autres groupes confessionnels, dont quelques-uns, tels que celui d'Alsace, restaient plus attachés aux vieilles croyances. D'une manière générale, dans le monde israélite, le criticisme rationaliste de Lessing l'emportait décidément sur le déisme sentimental de Mendelssohn.

Progrès du rationalisme chez les protestants.

La ruine de la foi traditionnelle, parallèle au développement de l'influence politique, était beaucoup plus sensible chez les protestants. La fille de Necker, Mme de Staël, et Benjamin Constant, son ami, qui représentaient alors, dans les sphères intellectuelles, la pensée protestante, comme Lessing y représentait la pensée juive, avaient si fortement tempéré les doctrines de Calvin par celles de Voltaire et de Rousseau, que leur religion se réduisait à ce que le duc de Broglie a appelé « un latitudinarisme piétiste », vague croyance dont les dogmes s'élargissaient et s'assouplissaient pour s'adapter à toutes les religions et à toutes les philosophies [2].

Vitalité puissante du catholicisme.

Au fond, si, en cette dernière année du XVIIIe siècle, l'on voulait trouver une vraie force morale et religieuse, c'est dans le catholicisme, bafoué par les philosophes de l'ancien régime, dépouillé de ses biens, persécuté dans ses ministres et supplanté dans son culte par la Révolution, qu'il fallait uniquement la chercher.

1. *Histoire générale de l'Eglise*, t. VI, p. 476-477.

2. « Mme de Staël a l'âme de Rousseau ; mais par l'esprit elle est fille de Voltaire ; la religion du siècle est sa religion. » LANSON, *Histoire de la littérature française*, 7e édition, p. 864.

Personne n'a vu et analysé d'une façon plus pénétrante les éléments de cette force que l'auteur des *Origines de la France contemporaine.* « Grâce à la Révolution, dit Taine, les catholiques ignorants ou inattentifs avaient acquis le sentiment et même la sensation physique de la suture intime qui, dans leur Eglise, unit le rite, la hiérarchie et la formule du dogme à la vie religieuse intérieure. Jamais ils ne s'étaient demandé en quoi l'orthodoxie diffère du schisme, ni pourquoi la religion positive s'oppose à la religion naturelle. C'est la Constitution civile du clergé qui leur fit distinguer le curé insermenté de l'intrus et la bonne messe de la mauvaise ; c'est l'interdiction de la messe qui leur fit comprendre l'importance de la messe ; c'est le gouvernement révolutionnaire qui les transforma en théologiens et en canonistes. Obligés, sous la Terreur, de chanter et de danser autour de la déesse Raison, puis dans le temple de l'Être suprême, ayant subi, sous le Directoire, les nouveautés du calendrier républicain et l'insipidité des fêtes décadaires, ils avaient mesuré de leurs propres yeux la distance qui sépare un Dieu présent, personnel, incarné, rédempteur et sauveur, d'un Dieu nul ou vague, et, dans tous les cas, absent ; une religion vivante révélée immémoriale, et une religion abstraite, fabriquée, improvisée ; leur culte spontané, acte de foi, et le culte imposé, parade froide ; leur prêtre en surplis, voué à la continence, délégué d'en haut pour leur ouvrir, par delà le tombeau, les perspectives infinies du paradis ou de l'enfer, et l'officiant républicain, en écharpe tricolore, plus ou moins marié, délégué de Paris pour leur faire un cours de morale jacobine. Par ce contraste, on les avait attachés à leur clergé, à tout leur clergé, séculier ou régulier... Curés et prélats, religieux et religieuses, le peuple les avait vus souffrir pour leur foi, c'est-à-dire pour sa foi, et devant leur constance égale à celle des martyrs légendaires, sa tiédeur s'était changée en respect... Les voyant sans pain, sans toit, emprisonnés, déportés, tout au moins fugitifs et traqués, c'est lui qui, pendant les persécutions de l'an II, de l'an IV et de l'an VI, les avait recueillis, cachés, hébergés et nourris... Chaque matin, l'homme ou la femme du peuple passait devant quelqu'une de ces bâtisses qu'on avait ravies au culte. Par leur forme et leur nom, elles lui disaient tout haut ce qu'elles avaient été, ce qu'aujourd'hui encore elles devaient être... Les solennités, les grandes fêtes, les dimanches lui manquaient ; et ce manque était une privation périodique pour ses oreilles et ses yeux ; il regrettait les céré-

Eléments et causes de cette vitalité nouvelle.

Le schisme constitutionnel ravive le sentiment de la hiérarchie catholique.

La vue des fêtes républicaines fait regretter au peuple sa vieille religion.

La ruine des églises l'attendrit

monies, les cierges, les chants, la sonnerie des cloches, l'angélus du matin et du soir. Son cœur et ses sens étaient restés catholiques et redemandaient son ancienne Eglise [1]. » On peut ajouter que son esprit et son cœur étaient aussi devenus plus romains, car, comme le remarque ailleurs le même historien, les événements de la Révolution lui avaient mieux fait comprendre que, si les sacrements nécessaires à sa vie religieuse, à son salut, lui devaient être conférés par un prêtre, ce prêtre, marqué d'un caractère unique, indélébile, devait avoir été ordonné par un évêque légitime, et que cet évêque n'était légitime que s'il avait été lui-même institué par le pape. « Par conséquent, sans le pape, point d'évêques ; sans évêques, point de prêtres ; sans prêtres, point de sacrements ; sans sacrements, point de salut [2] », ou, du moins, le salut rendu infiniment plus difficile.

Il prend conscience du lien puissant qui unit les rites, les dogmes et la hiérarchie à la vie religieuse intérieure.

Le désir d'une restauration du culte provoque des soulèvements populaires.

Voilà pourquoi, dans les pays où les prêtres insermentés avaient pu rester, et partout où ils avaient pu rentrer, le peuple était accouru à leur messe et n'en avait point voulu d'autres. Voilà pourquoi, bien ailleurs qu'en Vendée, le peuple s'était insurgé contre les gouvernants qui le privaient de son culte, dépassant souvent, hélas ! les bornes de la légitime défense. « En 1799, de Marseille à Lyon, sur les deux rives du Rhône, la révolte durait depuis cinq ans ; les bandes royalistes, grossies de conscrits réfractaires, et favorisées par la population qu'elles ménageaient, tuaient ou pillaient les agents de la République et les acquéreurs de biens nationaux... En août 1799, seize mille insurgés de la Haute-Garonne et des six départements voisins, conduits par le comte de Paulo, avaient arboré le drapeau blanc... Dans plus de trente départements, il y avait des Vendées intermittentes et disséminées ; dans tous les départements catholiques, il y avait une Vendée latente [3]. »

III

Plusieurs des pays conquis par la Révolution avaient opposé de pareilles résistances à son ingérence dans le domaine de la foi.

1. Taine, les *Origines de la France contemporaine*, t. X, p 43-49.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 42.
3. *Id.*, *ibid.*, t. IX, p. 164-166.

La vitalité catholique en Suisse.

Après la Belgique, dont nous avons raconté l'insurrection, les cantons catholiques de la Suisse s'étaient soulevés à leur tour. Ils étaient au nombre de sept : Schwizt, Uri, Unterwalden, Lucerne, Zug, Soleure et Fribourg. Peuplés de paysans pauvres et laborieux, leur constitution avait un caractère plus démocratique que celle des riches cantons protestants, tels que Berne et Zurich, où régnait une opulente aristocratie. Les biens d'Eglise y étaient cependant considérables. Par suite, tous ces cantons excitaient l'avide cupidité du Directoire, en quête de numéraire pour nourrir ses armées et pour remplir ses arsenaux. La Suisse passait aussi pour être un foyer de conspirations de royalistes et d'Anglais. L'invasion de cette République fut donc à la fois une entreprise de prosélytisme révolutionnaire et de fiscalité [1].

Invasion de la Suisse.

Cette invasion avait été préparée depuis plusieurs années par l'envoi d'émissaires, qui avaient propagé en Suisse les doctrines nouvelles. Un parti s'y était même formé, nettement favorable à des institutions démocratiques analogues à celles de la France. Ce parti avait à sa tête Pfeffer, de Lucerne, et Ochs, de Bâle ; il formait des plans de constitutions et fomentait çà et là des insurrections. Nous n'avons pas à raconter ici la campagne qui, sous la direction du général Brune, aboutit, au mois d'avril 1798, à la proclamation d'une nouvelle constitution helvétique. A l'ancienne « confédération suisse », composée de cantons indépendants entre eux pour leur politique intérieure, succédait la « République helvétique », une et indivisible. Une nouvelle circonscription était établie : l'ancien canton protestant de Berne devait en former quatre ; au contraire, les quatre petits cantons catholiques de Schwitz, Uri, Zug et Unterwalden n'en formeraient plus qu'un seul sous le nom de Waldestetten.

Rétablissement de la République helvétique. (Avril 1798.)

Les cantons catholiques se soulèvent.

« C'est à la suite de ces actes si oppressifs, dit un annaliste, qu'on vit, sur un théâtre assez restreint, mais imposant par ses souvenirs, un des spectacles les plus dignes des regards de la postérité, une lutte éternellement mémorable. Tandis que les riches cantons gouvernés aristocratiquement, Berne, Zurich, Bâle et Lucerne, courbaient la tête sous le joug avec une faiblesse humiliante, les petits cantons catholiques, qui se voyaient enlever leur constitution vraiment démocratique, opposèrent la résistance la plus héroïque. Lorsqu'on

1. Albert Sorel, *l'Europe et la Révolution française*, t. V, p. 293.

vint proposer à ces hommes simples d'envoyer des représentants à Arau pour accepter la Constitution, ils crurent d'abord qu'il leur serait permis de faire des représentations. Les envoyés qu'ils députèrent à Berne, au commissaire français, furent chassés ignominieusement, et, bientôt après, une proclamation du général Schassenbourg, qui, depuis le départ de Brune, se trouvait chargé du commandement militaire, déclara que « les prêtres des cinq petits cantons, où l'opposition paraissait plus vive, seraient responsables sur leurs têtes de tout ce qui troublerait la tranquillité publique ». C'est qu'en effet on ne pouvait se dissimuler que le mouvement ne fût principalement inspiré par les sentiments religieux de cette population simple. N'avait-elle pas de justes motifs de craindre qu'en lui ôtant ses libertés héréditaires, on n'attentât à la liberté de son culte ? C'est ce qui explique la part que prit à cette lutte le clergé séculier et régulier des petits cantons. Ce qui est certain, c'est que ces braves montagnards, tout étrangers qu'ils étaient, pour la plupart, au maniement des armes, s'enrôlèrent comme un seul homme, et que, sans calculer les dangers, ils se disposèrent à résister à une armée aguerrie et quatre fois plus nombreuse que leur petite troupe [1]. »

Aloys de Reding.

Un jeune officier de trente-trois ans, le baron Aloys de Reding, dont un ancêtre s'était immortalisé, en 1315, par une victoire remportée sur les Autrichiens, fut prié de se mettre à la tête des insurgés. Le nouveau général marche sur Lucerne, et, le 29 avril 1798, s'en empare presque sans coup férir. Le premier acte de l'armée victorieuse est de se rendre à l'église pour y entendre la messe et y demander la protection de Dieu. L'armée française approchait en effet ; le choc allait être terrible. La rencontre se fit, le 2 mai, autour du plateau de Morgarten, près du lac de Zug, lieu à jamais célèbre dans les annales de la Suisse par la victoire qui y avait été remportée en 1308 et qui avait fondé l'indépendance de la nation. Un tel souvenir électrise l'armée catholique, qui, à plusieurs reprises, fait reculer les troupes de Schassenbourg. Après deux jours de lutte, cependant, Aloys de Reding se voit contraint de demander un armistice au général français qui, frappé d'admiration devant tant de courage, offre à l'armée helvétique une capitulation honorable : moyennant la reconnaissance de la nouvelle constitution, la reli-

La bataille de Morgarten. (2 mai 1798.)

1. Picot, *Mémoires*, t. VIII, p. 156-157.

gion catholique serait maintenue dans la Suisse primitive [1].

Ces conditions faillirent être repoussées. Le peuple hésitait à faire le sacrifice de ses franchises traditionnelles ; mais, dans une assemblée générale tenue dans le bourg de Schwitz, où tout le peuple commença par tomber à genoux pour implorer l'assistance divine, les prêtres supplièrent leurs concitoyens d'accepter les conditions qu'on leur offrait. « Vous avez juré de mourir, leur dit le chanoine Schüller, plutôt que d'accepter la nouvelle Constitution ; mais, en prononçant ce serment, vous étiez convaincus que cette constitution menaçait votre croyance et la liberté de votre culte. Si donc la capitulation nous rassure à cet égard, votre serment a cessé d'exister [2]. » Aloys de Reding appuya cet avis, qui finit par prévaloir.

La liberté religieuse est accordée aux catholiques.

Malheureusement, l'article qui stipulait la liberté du culte catholique n'avait pas été consigné par écrit dans un acte authentique. Cette omission regrettable fut l'occasion d'un nouveau soulèvement au mois d'août suivant, à propos du serment constitutionnel, que les catholiques ne voulurent prêter qu'avec les plus expresses réserves. Le bas Unterwalden fut le théâtre principal de la lutte, qui de part et d'autre fut plus acharnée que la précédente. Les pâtres d'Unterwalden avaient pris pour cocardes des images de la Vierge. Accompagnés de leurs femmes, qui traînaient les canons et faisaient passer les munitions aux combattants, ils se défendirent en désespérés. Des moines les exhortaient à bien se battre et à bien mourir ; et plus d'un, parmi eux, ramassa le mousquet d'un soldat mort, pour s'en servir. Schassenbourg, dans une lettre publiée par le *Moniteur* du 7 vendémiaire an III (28 septembre 1798), donne quelques détails sur ces combats atroces des pâtres d'Unterwalden. « Nous avons, dit-il, perdu beaucoup de monde, ce qui était inévitable avec l'incroyable obstination de ces hommes audacieux jusqu'à la fureur. On se battait avec des massues ; on s'écrasait avec des quartiers de roche... Plusieurs prêtres, et aussi un grand nombre de femmes, sont restés sur la place. » Le général vainqueur ne put s'empêcher d'accorder des regrets aux victimes de cette lutte héroïque ; il ordonna qu'on rassemblât les enfants et que douze mille rations de pain fussent dis-

Nouveau soulèvement du canton d'Unterwalden

Hommages rendus à la valeur des catholiques de la Suisse.

1. F. de Crue, dans l'*Histoire générale*, t. VIII, p. 823. On sait que la Suisse primitive avait pour centre les trois cantons catholiques de Schwitz (d'où le nom de Suisse), d'Uri et d'Unterwalden.

2. Voir tout ce discours dans Raoul-Rochette, *Histoire de la Révolution helvétique de 1797 à 1803*.

tribuées chaque jour à ce qui restait d'habitants ; le célèbre Lavater éleva la voix en faveur des opprimés, dans une lettre qu'il data de « la première année de la servitude helvétique » ; au sein du parlement britannique, William Pitt leur adressa un hommage plein d'émotion ; et l'économiste pédagogue Pestalozzi se fit gloire de recueillir dans ses écoles un grand nombre des orphelins faits par cette terrible guerre.

IV

La vitalité catholique en Irlande.

Au milieu de circonstances différentes, mais avec une égale ardeur, les catholiques d'Irlande avaient, eux aussi, dans le même temps, défendu la liberté de leur foi.

Etat religieux de l'Irlande à la fin du XVIIIe siècle.

Depuis que l'Irlande, par attachement à l'Eglise romaine, s'était nettement déclarée contre les mesures tyranniques d'Henri VIII, cette fidélité au catholicisme était restée le caractère distinctif de l'Irlandais. Le dur régime sous lequel l'Angleterre protestante avait, pendant longtemps voulu tenir l'Irlande, s'explique en grande partie par ce fait. Vers la fin du XVIIIe siècle, cependant, une accalmie s'était produite. Plusieurs lois pénales, jadis portées contre les catholiques, avaient été abrogées ; ceux-ci, conformément aux conseils de leurs prêtres, avaient consenti de prêter serment à la Constitution ; une loi de 1793 leur avait accordé le droit de vote, jusque-là réservé aux seuls protestants. Mais l'influence de la Révolution française avait troublé les esprits. D'une part, le parti libéral, épris avec enthousiasme des idées nouvelles, avait attiré à lui, sur le terrain de ses revendications légitimes contre la tyrannie anglaise, un certain nombre de catholiques ; et telle fut l'origine de l'association qui, depuis, devint si fameuse, sous le nom de « Société des Irlandais unis ». D'autre part, les protestants rigides, dépités de voir les catholiques jouir des droits qui leur avaient été jusque-là réservés, alarmés des projets de la nouvelle société, formèrent à leur tour des « contre-associations. » Ceux-ci, toujours fidèles à la mémoire de Guillaume III d'Orange, prirent le nom d' « Orangistes », tandis que leurs adversaires se donnèrent celui de *Defenders*... De part et d'autre, on s'unit par des serments, on fomenta des séditions ; des excès blâmables furent commis ; le sang coula. Des prêtres et des religieux se mê-

La « société des Irlandais unis ».

Orangistes et *Defenders*.

lèrent activement à ces émeutes, s'allièrent à des hommes dont le but semblait être de séparer l'Irlande de l'Angleterre et d'y établir la République dans l'esprit des révolutionnaires français. Un prêtre, Edouard Murphy, ne craignit pas de mener des hommes au combat. Mais les chefs de l'Eglise d'Irlande s'avisèrent du péril, Le 22 mai 1798, les quatre archevêques catholiques, les vingt-deux évêques, plusieurs lords et plusieurs notables publièrent un manifeste dans lequel ils proclamaient bien haut leur attachement à l'ordre établi, et protestaient avec force contre la direction donnée à la « Société des Irlandais unis ».

Attitude pacifique de l'épiscopat.

Tous les catholiques ne suivirent pas ces sages conseils ; mais la majorité s'y rallia. On compta même des catholiques parmi les volontaires qui s'engagèrent dans cette circonstance au service du gouvernement, et de ce nombre fut le célèbre Daniel O'Connell, qui devait plus tard montrer tant de générosité dans la défense de sa religion et de son pays.

Le résultat de ces événements fut double. Le gouvernement anglais, qui était alors aux mains de Pitt, écrasa l'insurrection irlandaise, et profita de sa victoire pour faire adopter aux deux chambres le « bill d'Union », qui fut sanctionné par le roi le 2 juillet 1800. En vertu de ce bill, l'Irlande et l'Angleterre ne faisaient plus qu'un seul Royaume-Uni. Le parlement irlandais était supprimé, et les députés d'Irlande qui voudraient siéger au parlement des deux Etats réunis devaient prêter un serment contraire à la foi catholique. C'était les en exclure en fait, et tel était le résultat déplorable de cet acte législatif. Aussi, sur trente-deux comtés irlandais, vingt et un protestèrent-ils énergiquement contre la destruction de leur parlement. C'est alors que Pitt eut recours à une stratégie. Pour apaiser les résistances il prit l'engagement d'émanciper les catholiques ; et ce fut là, pour les catholiques, la conséquence heureuse de leur agitation [1]. En février 1801, la demande faite au roi Georges par William Pitt de l'émancipation du catholicisme irlandais, fut une des causes de sa démission, et tous les efforts d'O'Connell, couronnés de succès trente ans plus tard, s'appuyèrent sur cette promesse, formellement faite en 1799 et obstinément négligée.

Le Bill d'Union.

La promesse d'émancipation.

Un coup d'œil sur l'Italie, sur l'Espagne, sur l'Allemagne,

1. Sur la promesse d'émancipation faite aux catholiques par Pitt, voir Thiers, *Histoire du consulat et de l'Empire*, t. II, p. 394.

Débarquement de Bonaparte. (9 octobre 1799.)

sur les pays scandinaves eux-mêmes, y montrerait, à des degrés plus ou moins perceptibles, le réveil de la vitalité catholique. Dans son ensemble, le mouvement était incontestable. Un homme, nous le savons, en avait déjà calculé l'importance. C'était le général Bonaparte. Tandis que se passaient les principaux événements que nous venons de raconter, il formait en Egypte les projets les plus grandioses, se promettait de réformer la face du monde [1]. Tout à coup, on apprit qu'il avait débarqué, le 9 octobre 1799, à Saint-Raphaël, tout près de Fréjus, sur les côtes de Provence.

Bonaparte premier consul. Son prestige, sa puissance.

Il était attendu, désiré. Le vainqueur des Pyramides, d'Aboukir et du Mont-Thabor avait pris, dans l'imagination des foules, les proportions d'un héros. Dans le coup d'Etat du 18 brumaire (9 novembre 1799), d'où il sortit premier consul, c'est-à-dire, en fait, chef suprême de la France, Bonaparte fut porté au pouvoir par le flot populaire, plus encore qu'il ne s'y porta [2]. Il apparut aussitôt comme étant de la race de ceux dont la destinée est de gouverner le monde. Son génie politique égalait, en effet, son génie militaire. Mais dans quel sens allait-il exercer son pouvoir ? Par ses attaches avec les jacobins, par ses idées philosophiques, il appartenait à la Révolution ; par son sens politique, peut-être par un reste de foi conservée dans son âme corse, il était porté à prendre en main la restauration du catholicisme. De cet homme, l'Eglise pouvait tout craindre et tout espérer.

Premières mesures de pacification.

Ses premières paroles furent des paroles de concorde et de paix. « Qu'il n'y ait plus, dit-il, ni jacobins, ni modérés, ni royalistes, mais partout des Français. » Quelques-uns de ses actes semblèrent justifier ces paroles : la loi des otages fut rapportée, l'impôt progressif fut aboli. Mais les mesures de pacification religieuse, que l'Eglise espérait, rencontrèrent des obstacles dans l'entourage du premier consul. La permission de rentrer en France ne fut d'abord accordée qu'aux ecclésiastiques qui avaient prêté le serment constitutionnel ou qui avaient renoncé à leur état. Le premier consul fit même réprimander les prêtres qui saluaient trop bruyamment, du haut de la chaire, l'avènement d'un régime réparateur [3]. On remarqua que ses mesures de clémence s'inspiraient trop de préoccupa-

1. Sur ces projets, voir Albert Sorel, *op. cit.*, t. V, p. 430-445.
2. Voir Vandal, l'*Avènement de Bonaparte*, p. 268-403 ; Albert Sorel, *op. cit.*, t. V, p. 475-489.
3. Pisani, IV, 18.

tions politiques. Peu à peu, cependant, les trois mille prêtres que les lois révolutionnaires avaient forcés à s'expatrier purent rentrer en France, et, placés provisoirement sous la surveillance de la haute police, obtenir leur radiation définitive de la liste des émigrés. Les évêques ne purent bénéficier de cette mesure que deux ans plus tard. Somme toute, le nouveau régime avait de quoi susciter des défiances, en même temps que des espérances.

V

Le conclave de Venise (30 novembre 1799-14 mars 1800.)

Les regards des catholiques se tournaient avec plus d'anxiété vers l'Italie, où se préparait l'élection du futur pape. Une clause du testament de Pie VI avait permis aux cardinaux de se réunir en conclave là où ils se trouveraient en plus grand nombre. L'empereur François II fit offrir au Sacré-Collège, par l'entremise de son ministre Thugut, la ville de Venise. Trente-cinq cardinaux [1] s'y rendirent, et, le 30 novembre 1799, se réunirent dans l'abbaye bénédictine de Saint-Georges. Le futur cardinal Consalvi fut nommé secrétaire de l'auguste assemblée, et c'est lui qui nous a laissé, dans ses *Mémoires*, le récit le plus vivant de ce conclave [2].

Ingérences abusives de l'empereur d'Autriche.

L'empereur d'Autriche, François II, en prenant sous sa protection l'assemblée qui allait donner un pape à l'Eglise, voulait-il réparer les peines que son père Léopold II et que son oncle Joseph II avaient causées à la papauté ? Songeait-il à reprendre dans l'Eglise les vieilles traditions du Saint-Empire ? Il fut bientôt visible que son but était surtout de faire élire un candidat de son choix, ou tout au moins d'écarter à tout prix tout concurrent qui pourrait mettre obstacle à sa politique.

Les préférences de la majorité des cardinaux s'étaient portées, dès le début, sur le cardinal Bellisoni, évêque de Césène. Mais le cardinal Herzan, représentant de l'Autriche, avait pour mission de

1. Il y avait 46 cardinaux ; 11 d'entre eux, dispersés dans diverses parties de l'Europe, ne purent se rendre à Venise

2. Consalvi, *Mémoires*, édition Crétineau-Joly, t. I, p. 199-291 Les détails donnés par Consalvi se trouvent confirmés et complétés par la savante étude du P. Van Duerm, S. J., *Un peu plus de lumière sur le conclave de Venise*, Paris, Lecoffre, 1896. Comparer le récit, mêlé d'outrances et d'âpretés, mais fort curieux, fait par Maury *Mémoires*, 2 vol. in-8o, Lille, 1891, t. I, p. 183 375.

soutenir énergiquement la candidature du cardinal Mattei, archevêque de Ferrare. Mattei avait signé, comme légat du Saint-Siège, le traité de Tolentino, qui reconnaissait à l'Autriche la possession des trois légations de Bologne, de Ferrare et des Romagnes. Il paraissait difficile qu'il songeât à détruire, une fois pape, ce qu'il avait conclu comme cardinal. On connaissait d'ailleurs à Vienne le caractère doux, facile, conciliant du cardinal Mattei, et on espérait pouvoir exercer sur lui une influence politique [1].

Pendant près de deux mois, le cardinal Bellisomi eut invariablement vingt-deux voix, et le cardinal Mattei conserva les treize voix de ses partisans, sans que l'un d'eux parût se décider à se rallier à la majorité.

Habile tactique du cardinal Consalvi.

C'est alors que Consalvi commença à montrer « ce caractère politique, mélange indéfini de logique solide, de finesse caressante et de flatterie brusque, qui lui assura depuis l'estime et la confiance de tous les négociateurs ses contemporains [2] ». Il laissa les factions user leurs forces entre elles. Quelques audacieux, impatients d'en finir, proposèrent la candidature du savant cardinal Gerdil, universellement estimé pour ses ouvrages de philosophie et d'érudition, non moins que pour ses vertus. Mais Gerdil était né en Savoie, et la Savoie venait d'être annexée à la France. L'Autriche s'effraya. Précipitamment, le cardinal Herzan prononça l' « exclusive [3] » contre Gerdil. Par cette démarche, la cour de Vienne usait sa puissance, car l'exclusive ne pouvait être donnée qu'une fois. Herzan avait eu, d'autre part, l'imprudence de demander à ses collègues un délai d'onze ou douze jours, qui lui était nécessaire, disait-il, pour expédier un courrier à son souverain et en recevoir une réponse.

1. Un trait, connu de la cour de Vienne, avait manifesté le caractère du cardinal Mattei. Lorsque, en 1796, Bonaparte, entrant à Ferrare, avait appris que l'archevêque de cette ville y avait introduit les troupes du pape, il était entré en fureur, avait mandé Mattei à son quartier général de Brescia et s'était écrié : « Savez-vous bien, Monsieur l'archevêque, que je pourrais vous faire fusiller ? — Vous en êtes le maître, avait répondu le cardinal ; je ne demande qu'un quart d'heure pour me préparer. — Il n'est pas question de cela, avait repris Bonaparte. Comme vous êtes animé ! » La parole de Mattei, courageuse d'ailleurs, avait accrédité ce dicton, que l'archevêque de Ferrare était plus capable de bien mourir que de bien gouverner.

2. Artaud de Montor, *Histoire du pape Pie VII*, 3 vol. in-12, Paris, 3e édition, 1839, t. I, p. 84.

3 Sur les origines et la nature de l'« exclusive », qui appartenait à la France, à l'Autriche et à l'Espagne, voir *Histoire générale de l'Eglise*, t. VI, p. 417-418.

La chose parut assez choquante dans les circonstances du moment. On pouvait craindre, remarque Consalvi, dans ses *Mémoires*, de fournir par là un prétexte de faire revivre l'ancien abus de solliciter la permission de César avant d'installer le nouveau pape. C'est le moment que choisit l'habile secrétaire du conclave pour agir avec promptitude et décision, uniquement guidé par le souci des intérêts de l'Eglise et de la papauté. Il s'adressa au cardinal Maury, dont la parole exerçait un véritable ascendant sur le Sacré-Collège. Consalvi et Maury, en faisant appel à l'esprit d'indépendance qu'il importait de sauvegarder contre les entreprises du dehors, eurent bientôt détaché des deux partis un certain nombre de cardinaux, jaloux d'affirmer la liberté de leur vote. Ils reconstituèrent ainsi le fameux « escadron volant », qui, dans les précédentes élections, avait joué un rôle prépondérant et décisif [1]. L'escadron volant fut bien vite maître du terrain, et, sous l'inspiration de Consalvi, choisit pour candidat l'évêque d'Imola, le cardinal Barnabé Chiaramonti. Jusqu'alors son nom n'avait pas même été prononcé au conclave. Chiaramonti avait été l'auxiliaire le plus aimé du précédent pape ; il n'avait que cinquante-huit ans, comme son prédécesseur au moment de son élection, et il n'était pas dans les traditions d'élever au souverain pontificat des hommes de cet âge. Ces conditions, dit Consalvi, avaient d'abord paru constituer des « impossibilités extrinsèques » à l'élection de l'évêque d'Imola. Pourtant tout le monde appréciait ses qualités personnelles. « Quel dommage, se disaient entre eux les cardinaux aux funérailles de Pie VI, en se désignant Chiaramonti, quel dommage que ce conclave soit celui qui doit donner un successeur à Pie VI ! S'il y avait un pape entre les deux, en trois jours on nommerait le nouveau, et ce serait celui-là. » Une grande douceur de caractère, une pureté de mœurs incomparable, une sagesse constante dans la conduite des deux diocèses de Tivoli et d'Imola, successivement confiés à ses soins, recommandaient la personne du saint prélat à l'estime universelle. Toute la tactique de Consalvi et de Maury consista à faire tomber ce que le perspicace secrétaire appelait « les obstacles extrinsèques ». Les efforts combinés des deux négociateurs y réussirent. Le 14 mars 1800, Barnabé Chiaramonti fut élu pape, et, en souvenir de son vénéré prédécesseur, prit le nom de Pie VII.

Intervention du cardinal Maury.

Candidature du cardinal Chiaramonti.

Il est élu pape et prend le nom de Pie VII. (15 mars 1800.)

1. Voir *Histoire générale de l'Eglise*, t. VI, p. 244.

Ses origines.

Le nouveau pontife était né à Césène, dans la légation de Forli, le 14 août 1742, d'une illustre famille, qui lui avait fait donner une éducation digne de son rang. Son père, le comte Scipion Chiaramonti, était un homme de grande valeur intellectuelle; sa mère, fille du marquis Ghini, était une femme d'une haute piété, qui, après avoir achevé l'éducation de ses enfants, se retira dans un couvent de carmélites et y mourut, en 1771, en odeur de sainteté [1]. Dès ses plus tendres années, celui qui devait exercer sur l'épiscopat le plus grand acte d'autorité dont l'histoire de la papauté ait offert l'exemple, celui qui devait défendre l'Eglise contre les entreprises du plus puissant des potentats, fit admirer en lui un caractère doux, aimable et conciliant; ce qui faisait dire de lui, dans la suite, au cardinal Pacca, qu'on pouvait lui appliquer pleinement les paroles par lesquelles l'Ecriture sainte a dépeint Moïse : « Il était le plus doux d'entre les hommes qui vivaient sur la terre [2]. » A l'âge de seize ans, après avoir terminé son éducation au collège des nobles, le jeune gentilhomme prit une résolution qui ne surprit nullement ceux qui connaissaient l'intime de son âme : il entra, comme novice, à l'abbaye des bénédictins de Santa-Maria del Monte, près de Césène, sa ville natale. Vingt-quatre ans de vie monastique achevèrent de former au détachement du monde le futur prisonnier de Savone et de Fontainebleau. Il y développa aussi cette force, compagne fréquente des caractères aimables, qui sait endurer sans se plaindre et agir sans se décourager. Très versé dans les sciences profanes et sacrées, il fut successivement professeur dans les collèges que son ordre tenait à Parme et à Rome, puis dans le couvent de Saint-Calixte, où il enseigna le droit canonique. Pie VI lui confia, en 1782, le gouvernement du diocèse de Tivoli, et en 1785, celui du diocèse d'Imola ; puis, en cette même année, il le créa cardinal. Dans ces deux postes, Chiaramonti eut l'occasion de prouver que la douceur et l'application à l'étude n'étaient pas ses seules vertus. « J'ai pu étudier à mon aise et connaître à fond, écrit Pacca, les qualités morales de Pie VII. Son

Sa vie monastique.

Son caractère.

1. « Je me souviens, écrit le cardinal Wiseman, qu'on avait coutume de dire à Rome, — et j'ai lu depuis lors la même chose, — que l'opposition constante du fils, lorsqu'il était élevé au souverain pontificat, empêcha seule de reconnaître solennellement, par la béatification, la sainteté extraordinaire de sa mère. » WISEMAN, *Souvenirs sur les quatre derniers papes*, traduction Goemare, 1 vol. in-8°, Bruxelles, 1858, p. 29.

2. *Erat Moyses vir mitissimus super omnes homines qui morabantur in terra.* Num., XII, 3.

caractère n'était ni faible ni pusillanime ; il se faisait au contraire remarquer par la résolution et la vivacité de son esprit. Il était doué de ce tact rare qui fait envisager les affaires sous leur véritable jour et qui en pénètre les difficultés [1]. » Lors de l'invasion des légations par les armées françaises, au mois de février 1797, le cardinal-évêque d'Imola n'avait pas voulu se présenter devant le général vainqueur, mais il n'avait point quitté son diocèse, comme l'avait fait l'évêque d'Ancône, le cardinal Banuzzi. Cette conduite avait été remarquée par Bonaparte, très mécontent de la fuite de l'évêque d'Ancône. « Celui d'Imola, qui est aussi cardinal, ne s'est pas enfui, dit-il aux gens du pays qui lui remettaient les clefs d'Ancône ; je ne l'ai pas vu en passant, mais il est à son poste [2]. »

Son homélie du 25 décembre 1797.

L'évêque d'Imola se hâta d'ailleurs de montrer que son attitude ne comportait aucune opposition systématique aux nouvelles formes politiques qu'on voulait implanter en Italie, mais seulement la réprobation de toute attaque portée à l'Eglise et au droit. « La forme du gouvernement démocratique adopté par vous, ô très chers frères, disait-il, le 25 décembre suivant, dans une homélie prononcée le jour de Noël et bientôt publiée avec sa signature, la forme du gouvernement démocratique ne répugne nullement à l'Evangile. Elle exige, au contraire, toutes les vertus sublimes qui ne s'apprennent qu'à l'école de Jésus-Christ. Que la vertu seule, vivifiée par les lumières naturelles et fortifiée par les enseignements de l'Evangile, soit donc le solide fondement de notre démocratie. » Et il concluait en disant : « Soyez tous chrétiens et vous serez d'excellents démocrates [3]. »

Pie VII et Bonaparte.

Cette homélie devait être vivement critiquée en Italie et en France. Elle devait provoquer les réserves de plus d'un historien. Du moins, le pape qui avait ainsi parlé n'opposerait pas une fin de non-recevoir à tout gouvernement, quel qu'il fût, qui consentirait à traiter avec lui sur les bases du respect des droits de l'Eglise. Le premier consul, de son côté, se sentait porté à entrer en pourparlers avec celui dont

1. Cité par Wiseman, *op. cit.*, p 41.

2. Comte d'Haussonville, *l'Eglise romaine et le premier empire*, t. I, p. 27-28.

3 Voir cette homélie reproduite tout entière parmi les pièces justificatives de l'ouvrage cité plus haut de M. d'Haussonville. Comte d'Haussonville, *l'Eglise romaine et le premier empire*, t. I, p. 355-371. Cf. Artaud de Montor, *op cit.*, t. I, ch. IV, et Rohrbacher, *Histoire universelle de l'Eglise*, l. XC.

il avait expérimenté à la fois le courage intrépide et l'esprit pacificateur. Pie VII et Bonaparte étaient préparés à négocier ensemble, entre le gouvernement français et l'Eglise, le concordat que toute la France attendait et dont le monde chrétien tout entier allait éprouver les bienfaisants résultats.

CHAPITRE II

LE CONCORDAT FRANÇAIS DE 1801.

I

Les grands papes ont souvent tracé, dans leur première encyclique, le programme de leur pontificat. En 1775, Pie VI, dont la destinée devait être de défendre sans relâche, pendant un quart de siècle, l'Eglise catholique contre les diverses attaques de l'esprit révolutionnaire, avait signalé, avec une merveilleuse lucidité, les deux grands dangers de son époque : « la corruption des mœurs, du langage et de la vie », qui préparait la chute de l'ancien régime, et « l'audace des philosophes, qui, « en proclamant que l'homme naît libre et ne doit se soumettre à personne », préludaient à toutes les utopies de la Révolution. En 1800, Pie VII, dont la tâche sera de travailler, pendant vingt-quatre ans, de concert avec les princes, à une œuvre de restauration religieuse, en précise, avec une rare élévation de pensée, les conditions fondamentales. « Les décrets des rois, les troupes des généraux, dit-il, ont pu rétablir l'ordre extérieur, si profondément troublé ; mais si le venin des mauvaises doctrines n'est pas supprimé, si on le laisse grandir, je vous le déclare en frémissant, vénérables frères, ce venin envahira le monde entier, et alors il n'y aura plus ni armées, ni milices, ni fortifications, ni munitions de guerre, ni armements de grands empires qui puissent nous en garantir. L'Eglise, avec ses saintes lois, les vertus et la piété qui émanent d'elle, voilà le vrai remède au terrible poison... Que les princes et les chefs d'Etat comprennent donc que rien ne peut contribuer davantage au bien et à la gloire des nations, que de laisser l'Eglise vivre suivant ses propres lois,

Première encyclique de Pie VII. (15 mai 1800.)

dans la liberté de sa divine constitution, et qu'ils se souviennent de la parole de notre très sage prédécesseur, le pape saint Zénon : « Un prince ne peut rien faire de plus profitable à ses propres intérêts, que de s'incliner devant l'autorité instituée par Dieu, toutes les fois qu'il s'agit de la cause de Dieu [1]. »

Attitude bienveillante des princes et des peuples.

Au moment où le Souverain Pontife parlait ainsi, l'attitude des princes et des peuples à son égard était de nature à lui suggérer de sérieuses espérances. L'empereur d'Autriche, déçu dans ses projets, avait d'abord manifesté son mécontentement en refusant de laisser couronner le nouveau pontife dans l'église de Saint-Marc [2] ; mais finalement il avait accepté de bonne grâce le fait accompli, et avait envoyé des émissaires pour saluer le pape. Pie VII avait reçu pareillement les hommages des représentants de la Sardaigne, de Naples et de l'Espagne. L'empereur de Russie, Paul Ier, avait délégué auprès de lui un envoyé spécial. A son entrée à Rome, le 3 juillet 1800, le Saint-Père fut accueilli par les manifestations d'une joie universelle.

Premiers actes d'administration de Pie VII.

Les premiers actes de son gouvernement ne firent que relever son prestige. La nomination du cardinal Consalvi comme secrétaire d'Etat était une garantie d'administration sagement progressive. Les finances furent réorganisées ; le commerce des grains fut affranchi ; beaucoup d'abus furent abolis. Pour éteindre la dette de cinq millions qui pesait sur l'Etat à la suite des tristes événements des dernières années, le nouveau pontife donna l'exemple d'une sévère économie dans le gouvernement de sa maison. Son but était de reprendre, aussitôt que possible, les grands projets de Pie VI pour le relèvement du commerce et de l'industrie. Les Etats romains, malheureusement diminués de Bénévent et de Pontecorvo, qui restaient aux mains du roi de Naples, et des trois légations que l'Autriche retenait encore, voyaient renaître une ère de paix et de tranquillité relative.

Intervention du général Bonaparte en Italie.

Mais l'intervention de Bonaparte ne tarda pas à bouleverser l'ordre des choses en Italie.

Ses conquêtes.

Au moment même où paraissait la première encyclique de Pie VII, du 14 au 20 mai 1800, le premier consul opérait, au milieu de difficultés de toutes sortes, ce fameux passage des Alpes qui mérite d'être compté comme une de ses plus mémorables entreprises.

1. Encyclique du 15 mai 1800, Barberi, *Bullarium*, t. XI, p. 24.
2. Van Duerm, *Un peu plus de lumière sur le conclave de Venise*, p. 264 et s.

Vingt-cinq jours après, le 14 juin, après une série de batailles, l'audacieux général culbutait l'armée de Mélas à Marengo. En moins d'un mois, l'Autriche perdait tout ce qu'elle avait mis un an à conquérir, et son armée se retirait derrière la ligne du Mincio.

Ses déclarations pacifiques aux rois de l'Europe.

Bonaparte, cependant, au milieu de ses triomphes, déclarait que, conformément au vœu unanime des peuples, il n'aspirait lui-même qu'à établir dans le monde une solide paix. Dès le lendemain de son élection à la dignité de premier consul, il avait écrit au roi d'Angleterre : « Sire, la guerre qui, depuis dix ans, ravage les quatre parties du monde sera-t-elle éternelle ? Comment ne pas sentir que la paix est le premier des besoins comme la première des gloires ? » Une lettre conçue dans les mêmes sentiments avait été envoyée à l'empereur d'Autriche. Des négociations diplomatiques avaient réussi à détacher de la coalition européenne l'empereur de Russie et le roi d'Espagne ; une armée de vingt-cinq mille hommes tenait le Portugal en respect, et les opérations de Moreau en Bavière, de Kléber en Egypte, n'avaient d'autre but, assurait le premier consul, que d'imposer, par la terreur, la paix aux belligérants.

Son désir de pacification intérieure.

Cette paix, qu'il voulait donner à l'Europe, Bonaparte voulait aussi l'établir autour de lui. La cessation des guerres ne lui suffisait pas ; il rêvait d'une pacification définitive des esprits. Il avait compté sur la présence dans son ministère de Carnot et de Fouché pour lui rallier les républicains ; sur celle de Talleyrand pour gagner les royalistes. « Quel révolutionnaire, disait-il à son frère Joseph, n'aura pas confiance dans un ordre de choses où Fouché sera ministre ? Quel gentilhomme n'espérera pas trouver à vivre sous l'ancien évêque d'Autun ? L'un garde ma gauche, l'autre ma droite. »

La pacification religieuse, condition première de toute paix solide.

Le problème n'était pourtant pas encore résolu par là. Ni la pacification des nations ni celle des partis ne pouvaient donner les résultats qu'en attendait le premier consul sans la pacification religieuse. Le profond esprit politique de Bonaparte avait déjà entrevu cette vérité en 1797 ; il en fut frappé plus encore en 1800. Il comprit que rien ne serait fait tant que le gouvernement de la République française n'aurait pas conclu un accord avec le chef de l'Eglise catholique.

Le discours de Milan. (5 juin 1800.)

Mais, après certaines paroles et certains actes dont les catholiques n'avaient pas perdu le souvenir, il était nécessaire de leur donner des gages. Le 5 juin, prêt à quitter Milan pour aller offrir le combat à Mélas, le général Bonaparte convoqua le clergé de la ville, et lui adressa ces paroles, mûrement pesées : « J'ai désiré vous voir tous

rassemblés ici, afin d'avoir la satisfaction de vous faire connaître par moi-même les sentiments qui m'animent au sujet de l'Eglise catholique, apostolique et romaine... Actuellement que je suis muni d'un plein pouvoir, je suis décidé à mettre en œuvre tous les moyens que je croirai les plus convenables pour assurer et garantir cette religion. Les philosophes modernes se sont efforcés de persuader à la France que la religion catholique était l'implacable ennemie de tout système démocratique et de tout gouvernement républicain... Moi aussi, je suis philosophe, et je sais que, dans une société, quelle qu'elle soit, nul homme ne saurait passer pour vertueux et juste, s'il ne sait d'où il vient et où il va. La simple raison ne saurait nous fixer là-dessus. Sans la religion, on marche constamment dans les ténèbres ; et la religion catholique est la seule qui donne à l'homme des lumières certaines et infaillibles sur son principe et sa fin dernière. Une société sans religion est comme un vaisseau sans boussole... Que la manière dont on a traité le pape défunt ne vous inspire aucune crainte... Quand je pourrai m'aboucher avec le nouveau pape, j'espère que j'aurai le bonheur de lever tous les obstacles qui pourraient s'opposer encore à l'entière réconciliation de la France avec le chef de l'Eglise [1]. »

Immense retentissement de discours.

Cette allocution fut imprimée [2] et répandue à profusion ; le retentissement en fut immense, et tel que l'orateur l'avait souhaité. La victoire de Marengo ne le détourna pas de son projet. Tout au contraire, cet éclatant succès, en augmentant son prestige, lui permit d'être plus hardi. Le 18 juin, il voulut aller assister au chant solennel d'un *Te Deum* dans la cathédrale de Milan, et envoya aux deux autres consuls cette fière dépêche : « Aujourd'hui, malgré ce qu'en pourront dire nos athées de Paris, je vais, en grande cérémonie, assister au *Te Deum* qu'on chante dans la métropole de Milan. »

Mission confiée au cardinal Martiniana.

De telles démarches effaçaient, dans la plupart des esprits, la fâcheuse impression laissée par Bonaparte lors de sa première campagne en Italie. Les voies étaient préparées pour une négociation. Le premier consul fit un pas de plus. Parmi les prêtres qui s'étaient réunis autour de lui à Milan, il avait remarqué un vénérable vieillard, à l'âme pieuse et simple, le cardinal Martiniana, évêque de Verceil.

1. *Correspondance de Napoléon Ier*, t. VI, p. 339-341.
2. Notamment dans les *Annales philosophiques, morales et littéraires* de 1800, t. II, p. 246, et dans les *Etrennes religieuses* publiées par l'abbé Courbon.

C'est sur lui qu'il jeta les yeux pour ouvrir des pourparlers avec le Souverain Pontife. En se dirigeant vers Paris, il s'arrêta quelques heures à Verceil, et prit à part le vieil évêque [1]. « Je veux la religion en France, lui dit-il. Les intrus du premier et du second ordre sont un tas de brigands déshonorés, dont je veux me débarrasser. Quelques-uns des anciens évêques ne sont nullement considérés dans leurs diocèses, où ils ne résidaient presque jamais ; plusieurs n'ont émigré que pour cabaler. On traitera avec eux de leur démission. Les diocèses sont, d'ailleurs, trop multipliés. Je veux faire table rase de l'Eglise gallicane [2]. Je veux un clergé vierge. Si le pape est raisonnable, s'il comprend la situation actuelle, nous pourrons, ensemble, réconcilier la France avec l'Eglise. Allez à Rome, et dites au Saint-Père que le premier consul veut lui faire cadeau de trente millions de catholiques français [3]. » L'âme bonne et confiante du pieux cardinal ne vit dans ces paroles que l'annonce d'une ère nouvelle de paix et de sainte prospérité pour l'Eglise. Incapable d'apercevoir, dans le ton autoritaire et cassant du général, le présage déjà menaçant de démêlés futurs [4], il écrivit avec candeur au Souverain Pontife que « l'idée générale du premier consul une fois acceptée, tout s'arrangerait facilement », et supplia Sa Sainteté de l'autoriser à continuer les relations avec « l'illustre et très distingué commettant [5] ».

II

Méfiances de la cour de Rome.

Les propositions de « l'illustre et très distingué commettant », même lues à travers l'interprétation bienveillante de l'évêque de

1. Lettre du cardinal Martiniana à Pie VII, reproduite par le cardinal MATHIEU, le *Concordat de 1801*, p. 3. Cette lettre a été publiée pour la première fois dans son texte intégral par le P. RINIERI, S. J., dans son ouvrage intitulé *la Diplomatie pontificale au XIXe siècle, le Concordat entre Pie VII et le premier consul*, traduction Verdier, p. 16-18.
2. *Vuol far caso vergine della chiesa gallicana*, écrit Martiniana, MATHIEU, *op. cit.*, p. 4.
3. Sur cet entretien du général Bonaparte avec le cardinal Martiniana, voir la lettre du cardinal à Pie VII, dans MATHIEU, le *Concordat de 1801*, p. 3-5, et MAURY, *Correspondance diplomatique et Mémoires*, publiés par Ricard, 2 vol. in-8°, Lille, 1891, t. I, p. 461.
4. « Ses intentions sont aussi pures que son esprit est borné », écrivait de Martiniana le représentant de l'Autriche à Rome, Ghislieri. Maury disait de lui, plus crûment : « Il n'a pas de tête. » MATHIEU, p. 10.
5. MATHIEU, *op. cit.*, p. 5.

Verceil, n'inspirèrent à la cour romaine qu'une admiration mêlée de beaucoup de réserve. N'était-ce pas lui qui avait imposé le traité de Tolentino, si désastreux pour le Saint-Siège? Il se proclamait aujourd'hui bon catholique, mais ne disait-on pas qu'il s'était naguère, en Egypte, déclaré musulman?

Raison de ces méfiances.

Ces méfiances n'étaient que trop justifiées. Sans doute, il est toujours difficile de faire, dans l'âme des hommes, la part des idées généreuses et des calculs personnels. « Un tel jugement, a-t-on dit fort justement à ce sujet, ressort d'un tribunal plus infaillible que celui de l'histoire [1]. » Mais ce que nous connaissons de Pie VII et de Bonaparte permet de formuler déjà une hypothèse dont la suite de cette histoire sera l'éclatante confirmation. Sous des formules semblables de pacification et de conciliation il était facile de voir, dans les tendances du pape et du premier consul, des différences profondes. Alors même qu'à Imola le futur Pie VII acceptait, en toute loyauté, le gouvernement démocratique des légations, il était visible que le prélat était avant tout guidé par la pensée du salut des âmes [2]. Quand, avec une sincérité que l'on n'a pas le droit de contester, le général Bonaparte proclamait les bienfaits de la religion catholique, sa correspondance et ses confidences nous prouvent qu'il pensait déjà à l'empire et au sacre. « Parcourez, dit le comte d'Haussonville, les pièces de sa correspondance. Vous y découvrirez à chaque page une constante préoccupation : frapper quelque part un coup non moins retentissant que celui qu'il vient de porter ; les trophées de Marengo n'ont, à ses yeux, tout leur prix que s'ils jalonnent la route qui doit le conduire à l'empire [3]. » Dès lors, il était facile de prévoir que toutes les fois qu'une opposition se présenterait, dans la suite des événements, entre les droits de la justice absolue et l'ambition de Bonaparte, de graves conflits seraient à craindre entre le chef de l'Eglise catholique et le premier magistrat du gouvernement français.

1° Tendances divergentes de Pie VII et de Bonaparte.

2° Intrigues et menées de leurs entourages.

Cette divergence foncière devait être la principale source des difficultés qui s'élevèrent dans la suite entre Pie VII et Bonaparte. D'autres difficultés surgirent de leur entourage.

1. d'Haussonville, *op. cit.*, t. I, p. 67.

2. « Chez ce pontife, la condescendance, l'empressement à éviter toute résistance inutile et toute collision, s'alliait à un infatigable attachement au devoir, à un courage indomptable pour faire face à l'ennemi. » Cardinal Wiseman, *Souvenirs sur les quatre derniers papes*, p. 123.

3. d'Haussonville, *op. cit.*, t. I, p. 66-67.

Les émigrés à Rome.

Les plus intransigeants des émigrés avaient leur centre à Rome. Ils avaient essayé même d'avoir, au conclave, leur candidat. Le 12 août 1798, le comte de Provence, qui, depuis la mort du dauphin, prenait le titre de Louis XVIII, avait écrit au cardinal Maury : « Je voudrais que le futur chef de l'Eglise fût un homme d'un âge mûr, dont les plus rudes épreuves eussent fait éclater le courage, dont l'éloquence fût connue de toute l'Europe. Il ne manque à ce tableau que votre nom. C'est donc vous que je désirerais voir élever sur le trône pontifical [1]. » Une pareille candidature n'avait aucune chance d'aboutir. On y renonça. Mais l'ambitieux Maury, officiel représentant du roi Louis XVIII auprès de Sa Sainteté, tenait le prince au courant de toutes les affaires politiques et religieuses. Cet esprit peu sûr, qui devait, dix ans plus tard, gravement affliger le pape par son impérialisme exagéré, remuait ciel et terre pour empêcher d'aboutir, entre Pie VII et le premier consul, tout accord qui consoliderait le nouveau régime au détriment des droits de la royauté traditionnelle. L'évêque de Béziers, Nicolaï, n'avait pas une autre manière de voir. « Mon système, disait-il, est que sans royauté légitime, point de catholicité en France, de même que sans catholicité, point de royauté [2]. »

Maury.

Les « philosophes » à Paris.

Dans l'entourage de Bonaparte, d'un point de vue tout différent, l'opposition n'était pas moins vive à tout rapprochement avec Rome. La *Décade philosophique*, organe des membres de l'Institut, publiait des articles haineux contre le pape et le clergé. L'*Ami des lois* écrivait : « Vous verrez que les prêtres vont reprendre leurs vues cupides et ambitieuses... Quelques-uns ont porté l'impudence jusqu'à espérer qu'ils détermineront les consuls à aller à la messe [3]. » Par Fouché, l'esprit antireligieux avait pénétré dans la police, dont les agents

Fouché.

1. Maury, *Correspondance diplomatique et Mémoires*, t. I, p. 188.

2. Boulay de la Meurthe, *Documents sur la négociation du Concordat*, t. I, p. 75. Cette querelle sur les projets d'un concordat se greffait sur une querelle plus générale, ressuscitée à propos de la promesse de « fidélité à la Constitution », qu'un arrêté du 7 nivôse an VIII (28 décembre 1799) exigeait des prêtres. Maury, avec l'élan irréfléchi de son ardente imagination s'était lancé dans la lutte, assurant qu'un tel serment, opposé aux droits imprescriptibles du roi de France, était réprouvé en haut lieu, se donnant comme l'interprète des congrégations cardinalices, reprenant durement M. de Juigné, archevêque de Paris, de son manque d'énergie accusant ce prélat d'être « ivre de presbytérianisme et de démocratie ». Maury, *Correspondance diplomatique*, t. II, p. 94. « On imagine par là ramener l'ancien gouvernement, écrivait M. Emery ; on se trompe et on sacrifie à des illusions la religion. » Lettre du 31 janvier 1800 à l'abbé de Romeuf. Cf. L. de Lanzac de Laborie, *Paris sous Napoléon*, t. I, p. 280-287.

3. *Ami des lois* du 13 nivôse an VIII (3 janvier 1800).

multipliaient les enquêtes sur les prêtres « réfractaires », et signalaient leurs prétendues menées. « Des prêtres, disait un rapport, circulent avec activité pour rétablir le fanatisme. » « Enhardis par l'indulgence, disait un autre rapport de police, ils redoublent d'efforts pour anéantir les institutions les plus sacrées [1]. » « La religion ancienne, écrivait Fouché lui-même dans une circulaire aux préfets, reprend tout l'empire qu'elle avait avant la Révolution. Le gouvernement n'y met aucun obstacle, mais l'intolérance se joint à la domination et au désir de détruire toutes les institutions républicaines [2]. » D'autres reproches semblaient atteindre le premier consul lui-même, car les paroles que le ministre de la police relevait, dans la bouche des prêtres, comme injurieuses au gouvernement, n'étaient autres que les paroles mêmes prononcées à Milan par le premier consul. « Les prêtres, disait Fouché, répandent que le gouvernement sent le besoin d'une religion, qu'il n'est aucun état policé qui n'ait la sienne, qu'on ne peut en France en avoir d'autre que la religion catholique, et que le gouvernement en est convaincu, persuadé, que l'ordre et la paix intérieure ne s'y rétabliront que par le secours de la religion [3]. »

Le pape et le premier consul sont décidés à braver toutes les oppositions.

Mais ni Pie VII ni Bonaparte n'étaient prêts à reculer devant de pareilles oppositions. Bonaparte avait foi en sa propre force et, comme il disait, à « son étoile ». Quant à Pie VII, « à peine élu, il s'était offert à Dieu en victime expiatoire, pour obtenir la fin de la tourmente révolutionnaire et le retour de la France à la religion [4]. » Il ne vit dans toutes ces menaces que l'occasion de réaliser son offrande généreuse.

Par une lettre du 13 septembre 1800, le pape informa les évêques français de l'ouverture de pourparlers avec le premier consul. Pensant que les négociations auraient lieu en Italie, il avait déjà envoyé à Verceil, auprès de Martianiana, Mgr Spina, archevêque de Corinthe, prélat pieux et éclairé, personnellement connu et estimé du général Bonaparte [5].

1. Cité, d'après les archives nationales, par PISANI, l'*Eglise de Paris pendant la Révolution*, t. IV, p. 26-27.
2. *Ibid.*, p. 42.
3. Circulaire du 20 thermidor. Archives nationales A F IV 1329. Citée par PISANI, IV, 44. Voir *ibid*, p. 45-47, les diverses mesures de police prises à propos d'un prospectus de pédagogie du collège de Navarre, où l'on dénoncait « les menées contre-révolutionnaires » de quelques « éducateurs rétrogrades ». Ce prospectus a été reproduit par M. AULARD, *Paris sous le Consulat*, I, 506.
4. MATHIEU, *op. cit.*, p. 9.
5. *Ibid.*, p. 10.

III

De part et d'autre, les oppositions prévues se déchaînèrent. Le 8 septembre, aux premiers bruits d'une conférence possible entre le pape et le premier consul, Louis XVIII avait écrit à l'empereur de Russie, Paul Ier, la lettre suivante : « Monsieur mon frère et cousin, jamais peut-être la cause de la monarchie française ne courut un plus grand danger qu'en ce moment; jamais aussi je n'eus recours avec plus de confiance à Votre Majesté Impériale. Pour ne pas abuser de ses moments, je ne m'étendrai pas sur la démarche de Bonaparte vis-à-vis du pape, sur les conséquences qu'elle peut avoir et sur les remèdes que j'ai tâché d'y apporter. Mais j'implore son appui, je la conjure de donner au Saint-Père, par sa puissante intervention, la force de résister aux insidieuses propositions d'un usurpateur hypocrite. Je suis certain de l'effet qu'une démarche de Votre Majesté Impériale produirait sur l'esprit du pape, et Votre Majesté Impériale ne l'est pas moins, j'espère, de la profonde reconnaissance qu'elle exciterait ou plutôt qu'elle redoublerait en moi [1]. » Paul Ier ne se prêta pas à une démarche qu'il estimait vaine. De son côté, le cardinal Maury faisait présenter au pape, vers la fin du mois de septembre, par l'entremise de son frère et grand vicaire, l'abbé Maury, une note où se trouvaient fort habilement présentées toutes les difficultés et les objections qu'opposaient à l'initiative du premier consul et à l'acceptation du pape les ennemis de tout accommodement [2]. Un mois plus tard, le 30 octobre 1800, Louis XVIII faisait écrire à M. de La Fare, évêque de Nancy, qui le représentait à Vienne : « Les propositions de Bonaparte ne paraissent pas pouvoir être acceptées par le Saint-Père ; mais si Sa Sainteté avait cette faiblesse, le roi compte sur la fermeté de la majorité des évêques de son royaume pour ne pas se soumettre à des lois que le pape même et encore moins un gouvernement illégitime n'ont pas le droit de lui imposer [3]. »

Lettre de Louis XVIII au tsar Paul Ier. (8 septembre 1800.)

Note du cardinal Maury.

1. Cardinal Mathieu, le *Concordat de 1801*, p. 17.
2. Cette longue *Note sur les conférences de Verceil* a été publiée pour la première fois en entier par Mgr Ricard, *Correspondance diplomatique et mémoires inédits du cardinal Maury*, t. I, p. 461-479.
3. Boulay de la Meurthe, *Documents sur la négociation du Concordat*, t. I, p. 105.

Le schisme de la Petite Eglise était en germe dans ces dernières lignes ; mais elles s'expliquent d'un point de vue purement politique. Bonaparte, en contribuant à rétablir le culte, conquerrait d'un seul coup la reconnaissance de la masse des catholiques et enlèverait ainsi au parti royaliste ses meilleurs appuis.

Opposition des légistes et des compagnons d'armes du premier consul.

Cette opposition des royalistes ne pouvait qu'exciter le premier consul à hâter la conclusion d'un accord avec le pape. Mais Bonaparte allait rencontrer auprès de lui des difficultés non moins graves. Aucun des savants et des hommes de loi dont il aimait à s'entourer, aucun de ses compagnons d'armes n'approuvait l'idée de restaurer le catholicisme. Pour surmonter ces obstacles, le premier consul dut faire appel à toutes les prodigieuses ressources de son tempérament. Sa tactique varia selon le caractère des résistances. Elle fut parfois brutale. « Bonaparte, raconte un annaliste bien placé pour connaître les menus incidents de cette politique, Bonaparte en s'entretenant avec Volney, lui ayant dit qu'il était dans l'intention de rétablir le culte et de salarier le clergé, celui-ci blâma hautement le dessein, alléguant qu'il suffirait de rétablir la liberté des cultes et de laisser à chacun le soin et la charge d'entretenir, de payer les ministres de celui qu'il professe. « Mais, dit Bonaparte, la France me demande l'un et l'autre. — Eh bien, répliqua Volney (peut-être avec cette morgue qui lui était familière), si la France vous redemandait les Bourbons, les lui accorderiez-vous ? » A ces mots, Bonaparte, ne se possédant plus et livré à un de ces accès de colère auxquels il se laissait, dit-on, aller assez fréquemment, frappa du pied le ventre de Volney assez rudement pour le renverser ; puis, ayant sonné pour qu'on le relevât, il donna froidement l'ordre de le conduire à sa voiture[1]. »

Volney.

Les opposants du genre de Volney n'étaient pas les plus terribles. D'autres conseillers du premier consul allaient organiser, pour entraver les négociations, un travail habile et sournois, un système de ruses et d'intrigues bien autrement difficiles à déjouer. Au premier rang de ceux-ci était l'ancien évêque d'Autun, qu'on appelait alors le citoyen Talleyrand. Après avoir inauguré le schisme constitutionnel,

Talleyrand.

Sur les interventions du roi Louis XVIII à propos du Concordat, voir Maury, *Correspondance diplomatique*, t. I, p. 391-511, et Ernest Daudet, *l'Eglise et le roi pendant l'émigration*, dans le *Correspondant* du 10 mai 1895.

1. Besnard, *Souvenirs d'un nonagénaire*, t. II, p. 197. Besnard, prêtre angevin défroqué, était un ami particulier de Volney. Ses souvenirs sur l'ancien régime et la Révolution sont, dit le cardinal Mathieu, « un des livres les plus intéressants qui aient été écrits sur cette époque ». Mathieu, p. 34.

« il s'était dégagé de la nouvelle Eglise avec autant d'aisance que de l'ancienne [1] », et, revenu à la vie laïque, s'était uni à une anglaise, protestante et divorcée, Mme Grand[2]. Le 15 juillet 1797, il avait été nommé ministre des relations extérieures. Rétabli dans ces mêmes fonctions, après une courte interruption, il se trouvait, en 1800, chargé officiellement de traiter avec Rome. Talleyrand se garda bien de heurter de front le premier consul ; et, au fond, le rétablissement de la religion ancienne fut dans ses vues tant qu'il espéra obtenir une place honorable dans la nouvelle organisation ; mais, du moment qu'il vit que cette place lui serait refusée, il s'appliqua constamment, sinon à combattre ouvertement l'entreprise, du moins « à manquer de zèle, à soulever des incidents, et à ralentir les choses en gênant les relations de la cour de Rome avec ses mandataires [3]. » Puis, quand le moment lui sembla venu, il insinua doucement à Bonaparte que son premier mouvement n'avait peut-être pas été le bon ; il évoqua, devant l'homme dont il connaissait les instincts dominateurs, le pape de Canossa et l'adversaire de Philippe le Bel. Il devait, dès lors, ne jamais négliger une occasion d'entraver les négociations, de multiplier les obstacles, de susciter les malentendus, de tendre des pièges de toutes sortes. « Nous avons beaucoup d'ennemis, disait tristement un des représentants de Pie VII, Caselli, et le plus implacable, le plus puissant est l'évêque d'Autun [4]. » En général, écrivait Cobentzel à l'empereur d'Autriche, Talleyrand a toujours montré la plus mauvaise volonté pour le rétablissement de la religion catholique en France [5]. »

Derrière Talleyrand, un autre homme, un autre prêtre, d'une tout Grégoire.

1. Mathieu, p. 35.
2. Mme Grand, Anglaise par la nationalité de son mari, était Française de naissance. Voir *Correspondant*, t. CCXX, p. 659.
3. *Ibid.*, p. 36.
4. *Abbiamo molti nemici e sopra tutti uno implacabile et potentissimo in Autun.* Lettre du 1er juin 1801, publiée *ibid.*, p. 37.
5. Dépêche du 10 juin 1801, *ibid.*, p. 36. Les faits mentionnés ci-dessus, dont plusieurs seront rappelés plus expressément dans la suite de cette histoire, n'ont pas empêché Talleyrand d'écrire dans ses *Mémoires*, en parlant du concordat : « Cette grande réconciliation avec l'Eglise, à laquelle j'avais puissamment contribué... » Talleyrand, *Mémoires*, t. I, p. 284. Si l'on prend l'histoire des négociations dans son ensemble, il est impossible d'affirmer plus nettement le contraire de la vérité. Mais il n'est pas plus exact de déclarer, comme l'ont fait certains historiens, que Talleyrand a eu un parti pris systématique d'empêcher le rétablissement de la religion catholique. Tant qu'il a pu espérer y avoir un rôle prépondérant, il l'a désiré. M. Bernard de Lacombe l'a prouvé, par des documents décisifs, émanant des acteurs ou des témoins les plus irrécusables. Cf. B. de Lacombe, le *Mariage de Talleyrand*, dans le *Correspondant* du 25 août et du 10 septembre 1905, t. CCXX, p. 658 et s., 853 et s.

autre allure, Grégoire, ce révolutionnaire impénitent qui récitait son bréviaire et bravait les athées, ce champion obstiné d'un christianisme plus moral que celui de Talleyrand, mais peut-être plus hostile à l'autorité de Rome, mettait en œuvre toutes ses relations pour influencer le premier consul dans le sens d'un abandon de tout projet d'accord avec le pape, employait toutes les ressources de sa science théologique et canonique pour lui démontrer les dangers d'une reconstitution en France du catholicisme romain [1].

Bonaparte ne sut pas assez se dégager de ces diverses influences, dont quelques-unes répondaient à ses plus intimes sentiments. Nous en verrons bientôt des preuves. Mais le rétablissement du culte catholique en France était trop étroitement lié au plan général de sa politique et à la cause même de son ambition, pour qu'il pût songer à en abandonner l'entreprise. Il marcha résolument dans la voie qu'il s'était tracée.

IV

Bonaparte décide que les négociations se feront à Paris.

Le 4 septembre 1800, Bonaparte fit écrire par son ministre des relations extérieures, Talleyrand, la lettre suivante, adressée au cardinal Martiniana. « Le premier consul... a vu avec la plus grande satisfaction que les sentiments de concorde du Saint-Père correspondaient avec les siens... Il a cru devoir attendre l'arrivée de Mgr Spina à Verceil avant de me donner l'ordre de vous répondre en son nom. Il me charge de vous envoyer les passeports nécessaires pour que ce prélat puisse se rendre à Paris. »

Ces derniers mots déconcertèrent au plus haut point les délégués pontificaux et le Saint-Père lui-même, qui comptaient engager et poursuivre en Italie les négociations convenues. Mais Bonaparte avait sans doute craint de trop accuser, aux yeux de l'Europe comme à ceux de son entourage, sa propre initiative dans cette affaire, il avait peut-être aussi espéré exercer à Paris une influence plus directe sur les diplomates italiens ; et, par une de ces décisions brusques dont il était coutumier, il avait tranché lui-même, sans s'être concerté avec

1. Voir MATHIEU, p. 44-45, le résumé du mémoire adressé par Grégoire au premier consul en août 1800.

le pape, cette grave question du lieu des pourparlers. Le pape ne crut pas devoir élever de protestation contre cette exigence, qui, du reste, lui procura accidentellement un avantage. Mgr Spina venait de s'apercevoir que le bon cardinal Martiniana, dans son désir de plaire au premier consul, lui avait déjà fait des concessions excessives, dont celui-ci ne devait jamais cesser de se prévaloir dans la suite [1]. Le transfert de la négociation à Paris permit plus facilement à Pie VII d'en écarter le trop candide diplomate, malgré ses offres de service les plus pressantes.

Martiniana est écarté des négociations.

Le Saint-Père adjoignit à Mgr Spina un religieux servite, connu pour sa science théologique, le P. Caselli. Les deux envoyés pontificaux arrivèrent à Paris le 5 novembre 1800 [2], et se logèrent modestement dans un petit hôtel meublé de la rue Saint-Dominique, l'hôtel de Rome.

Arrivée à Paris des deux envoyés pontificaux, Spina et Caselli. (5 novembre 1800.)

Le Souverain Pontife et ses délégués avaient pleinement conscience des difficultés de la situation. Traiter à Paris, ce n'était pas seulement prendre l'attitude d'une initiative un peu humiliante, c'était aussi paraître accepter le gouvernement de la France, au moment même où des hommes vénérables, tels que M. Emery et l'abbé de Boulogne, s'attiraient, par le seul fait d'admettre la promesse de fidélité à la Constitution, les récriminations les plus amères de la part de certains catholiques ardents. C'était aussi s'exposer à discuter sur un pied d'égalité, presque d'infériorité, avec les ecclésiastiques apostats ou révoltés qui entouraient Bonaparte : Talleyrand, Sieyès, Fouché [3], peut-être Grégoire, le plus fanatique de tous, sinon le plus irréligieux, qu'on disait chargé de présenter le projet de convention. Effectivement, Grégoire avait, paraît-il, préparé un projet ; mais le premier consul craignit sans doute que la pensée de traiter avec le chef des schismatiques ne fît reculer le Saint-Père, et refusa les offres de l'évêque du Loir-et-Cher.

Pour parer, autant que possible, à ces graves inconvénients, le car-

Instructions de Consalvi à Spina.

1. Plus tard, aux objections des diplomates romains, Bonaparte répondait : « Vous revenez sur votre parole ; Martiniana m'avait dit que c'était accordé. » « On ne peut croire, écrivait le 11 janvier 1801 le cardinal Consalvi, le préjudice que l'Eminence Martiniana a causé à la négociation dans le peu qu'il s'en est mêlé. »

2. *Annales catholiques*, t. V, p. 384.

3. Fouché n'était pas dans les ordres, mais il avait porté la soutane et rempli les fonctions de professeur dans plusieurs collèges de l'Oratoire, entre autres dans celui de Juilly.

dinal Consalvi, secrétaire d'État, enjoignit à Spina d'éviter avec la plus grande attention tout ce qui pourrait donner à sa mission un caractère diplomatique. Il ne devait se regarder et se présenter que comme un envoyé chargé d'entendre les propositions qui seraient faites et de les transmettre au pape, sans avoir qualité pour résoudre quoi que ce fût [1]. Dès que les pourparlers seront engagés, la première demande que Spina devra formuler sera l'abolition de la promesse de fidélité au gouvernement. En d'autres termes, l'habile secrétaire d'État, pour se mettre mieux à couvert contre les réclamations éventuelles du parti dont Maury se faisait l'interprète violent, tenait à bien marquer la différence entre un acte de soumission aux personnes n'impliquant l'adhésion à aucun principe, et l'acceptation des lois, qui reviendrait à une acceptation des principes [2].

Conduite prudente des envoyés pontificaux.

Spina et son compagnon suivirent scrupuleusement cette ligne de conduite. Ils s'enfermèrent dans leur très modeste appartement, fermant leur porte à tous, même à M. Emery, qui essaya en vain de pénétrer jusqu'à eux [3]. Ils ne virent guère qu'un diplomate, Musquiz, ambassadeur d'Espagne, qui représentait à Paris la seule grande puissance catholique qui fût en paix avec la France. Musquiz leur donna sur les hommes et sur les choses de Paris et du Consulat des indications qui leur manquaient absolument, des renseignements qui leur permirent de ne pas marcher en aveugles, de ne pas heurter ou froisser mal à propos ceux qu'il fallait convaincre et conquérir.

V

Le supérieur de Saint-Sulpice s'était fait l'écho d'une partie du clergé de Paris en s'affligeant discrètement d'une conduite si mystérieuse. « Je redoute, disait-il, les arrangements faits sans consulter personne [4]. » L'avenir prouva que la tactique commandée par Consalvi était la plus sûre [5].

1. Instructions du 13 octobre 1800, publiées par Boulay de La Meurthe, t. III, p. 597-637.
2. *Ibid.*
3. Gosselin, *Vie de M. Emery*, t. II, p. 41-42.
4. *Id.*, *ibid.*, p. 42.
5. « Je ne crains pas, écrit le cardinal Mathieu, de signaler aux jeunes attachés du Quai d'Orsay les instructions de Consalvi à Spina, comme un modèle à étudier

Le 8 novembre 1800, l'archevêque de Corinthe vit entrer dans sa chambre, à l'hôtel de Rome, un petit homme, lourd, trapu, louche et laid, mais dont l'œil intelligent et fin, la parole nette, logique et pressante, avait je ne sais quoi de séduisant. Il se présentait au nom du premier consul, qui l'avait chargé de conférer avec l'envoyé du pape sur les affaires pendantes.

Première entrevue entre Spina et Bernier. (8 novembre 1800.)

L'homme sur qui le choix de Bonaparte venait de se porter, était un prêtre [1] d'une doctrine irréprochable, mais dont la vie politique, fort agitée jusque-là, avait donné lieu à des appréciations très diverses. C'était cet abbé Bernier, ancien curé d'Angers, que nous avons vu exercer sur les paysans insurgés de la Vendée un ascendant incroyable, faire le coup de feu dans les combats, entrer dans les conseils des chefs vendéens, les dominer d'abord, puis, à la suite de démêlés et d'intrigues, où son rôle avait paru suspect, se brouiller avec les principaux généraux de l'armée catholique. A la fin de 1799, après le 18 brumaire, au moment où tout le monde désirait la paix, il était allé trouver le général d'Hédouville, de l'armée républicaine, et, brusquement, lui avait dit : « Laissez à nos paysans leurs curés, et je me charge de les détacher du roi. » Connaissant mieux que personne et sachant manier à la perfection les populations rurales de l'Anjou et de la Vendée, il avait tenu parole. On dit bien que, pour fléchir les partisans les plus fidèles de la vieille monarchie, il avait répandu le bruit que Bonaparte était un ami secret des Bourbons et qu'il les ramènerait bientôt. C'est là une des mille perfidies que lui reprochaient ses ennemis. La paix conclue, Bernier s'était établi à Paris. Il y avait joué, comme dans presque toute sa vie, un rôle énigmatique. Il recevait chez lui de nombreux chouans, qui venaient le consulter sur la conduite à tenir, et était reçu familièrement chez le premier consul, qui avait reconnu en cet homme une force et n'attendait que le moment d'en faire un instrument de ses projets.

L'abbé Bernier depuis la guerre de Vendée.

Ce moment était venu. Bernier, mis au courant des intentions de Bonaparte, aborda, dès cette première entrevue, les principales conditions posées par le premier consul, surtout celle du renouvellement complet de l'épiscopat.

et un chef-d'œuvre de diplomatie honnête et avisée. » Le cardinal Mathieu donne un sommaire de ces instructions MATHIEU, le *Concordat de 1801*, p. 60-71.

1 Les prêtres portaient généralement à cette époque, en dehors de leurs fonctions ecclésiastiques, le costume laïque. Spina lui-même avait été obligé de le revêtir.

Première entrevue entre Spina et Bonaparte. (9 novembre 1800.)

Le lendemain, Bonaparte reçut Spina à la Malmaison, et « lui parla avec beaucoup de respect du Saint-Père [1] ». L'envoyé pontifical put écrire, le 12 novembre, au cardinal secrétaire d'Etat, qu'il était satisfait de ces débuts [2].

Poursuite des négociations. (Novembre et décembre 1800.)

Les pourparlers de Spina et de Bernier se poursuivirent, sans grave incident, au moins apparent, jusqu'à la fin de l'année 1800, soit dans la petite chambre de l'archevêque de Corinthe, à l'hôtel de Rome, soit au modeste logis occupé par l'abbé Bernier, au troisième étage de l'hôtel d'Orléans, rue des Petits-Augustins [3]. Le 21 décembre, la *Gazette de France* publiait la note suivante : « On annonce une paix prochaine entre la République et le Saint-Siège ; » et M. Emery écrivait : « Je persévère à croire que nous touchons à un dénouement [4]. »

La négociation n'était point aussi avancée qu'on se l'imaginait au dehors. Spina, docile aux sages instructions du cardinal Consalvi, avait écouté les différentes propositions de Bernier : démission générale de l'épiscopat, légalisation de toutes les confiscations de biens ecclésiastiques, droit réservé au premier consul de nommer les nouveaux évêques. Le représentant du Saint-Siège avait fait quelques amendements sur le premier point [5], et s'était contenté d'opposer au second des objections de principe ; mais, sur la prétention de Bonaparte de nommer les nouveaux évêques, il avait des instructions fort nettes de son chef hiérarchique le secrétaire d'Etat, et les faisait valoir avec force. « Le premier consul veut hériter du droit de nomination aux évêchés, que possédaient les rois de France. Mais professe-t-il publiquement comme eux la religion catholique ? La reconnaît-il comme religion d'Etat ? Sinon, qu'il se contente du régime établi en Angleterre, en Prusse et en Russie pour les bénéfices ecclésiastiques. Si l'on veut profiter de l'héritage des Bourbons, qu'on en accepte au moins les charges. »

Comment Spina est amené à demander que la religion catholique soit déclarée religion de l'Etat.

Les cinq premiers projets.

De tous ces incidents, l'archevêque de Corinthe rendait un compte fidèle à Consalvi. Sur les conseils de celui-ci, il avait opposé à un premier projet de concordat, présenté par Bernier le 26 novembre,

1. Lettre de Spina à Consalvi, du 12 novembre 1800, citée par Boulay de La Meurthe, t. I, p. 23.
2. *Ibid.*
3. La rue des Petits-Augustins comprenait la partie de la rue Bonaparte actuelle qui va du Quai à la rue Jacob.
4. Boulay de La Meurthe, I, 169.
5. Voir le système proposé par Spina dans Pisani, IV, 112

un contre-projet, qu'il lui communiqua au milieu de décembre. A ce contre-projet, le gouvernement français répliqua par un second projet, qui, n'ayant pas été agréé, fit place à un troisième, puis à un quatrième et enfin à un cinquième projet, entièrement écrit de la main de Bonaparte. Ce dernier projet fut soumis à Spina le 2 février 1801.

Les prétentions de Talleyrand.

Mais à ce moment un nouvel incident avait surgi. A côté de la prétention capitale de Bonaparte, sur laquelle on prévoyait qu'il ne céderait pas, à savoir le droit de nommer les évêques, s'était manifestée une prétention, non moins irréductible, semblait-il, du ministre des relations extérieures, Talleyrand. L'ancien évêque d'Autun s'était uni, nous l'avons vu, à une Anglaise protestante et divorcée, Mme Grand, et avait l'intention bien arrêtée de l'épouser civilement et religieusement. Or Talleyrand ne voulait point d'un concordat qui ne reconnaîtrait pas la légitimité de cette union. Le premier consul, qui désirait contenter son ministre, prétendit, suivant ses habitudes, trancher la question d'un seul coup. Dans le cinquième projet, présenté le 2 février, il avait lui-même rédigé un article ainsi conçu : « Les ecclésiastiques qui sont entrés depuis leur consécration dans les liens du mariage, ou qui, par d'autres actes, ont notoirement renoncé à l'état ecclésiastique, rentreront dans la classe des simples citoyens et seront admis comme tels à la communion laïque [1]. » Spina fit entendre que les mots « ou qui, par d'autres actes, ont notoirement renoncé à l'état ecclésiastique », ne seraient jamais acceptés à Rome. Le 23 février, il écrivit à Rome : « Je ne sais si le ministre Talleyrand veut y être compris ; mais j'ai bien fait savoir que ni un évêque ni quiconque est lié par des vœux solennels ne peut jouir de l'indulgence apostolique [2]. »

La clause relative au mariage des prêtres constitutionnels.

Temporisations.

Les deux difficultés capitales avaient été abordées. Comment se résoudraient-elles ? Ni Pie VII, ni Bonaparte ne voulaient abandonner le projet d'un concordat. La cour romaine cherchait à gagner du temps. Pie VII avait organisé à Rome même, à côté de la congrégation toute récente des affaires extraordinaires, une petite congrégation de quatre cardinaux, chargée d'étudier les questions soulevées à Paris. Consalvi répétait, pour éviter toute surprise, que Spina n'était qu'un *missus ad audiendum et referendum*, en d'autres termes, qu'il devait « tout entendre, tout discuter, tout observer, ne

1. BOULAY DE LA MEURTHE, I, 353.
2. *Ibid.*, II, 63.

rien conclure et référer de tout ». « Bonaparte, dit Albert Sorel, avait percé le jeu et atermoyé de son côté. » Son tempérament le portait aux décisions brusques et aux coups d'État, mais il savait en attendre l'occasion.

VI

La paix de Lunéville (9 février 1801) devient le point de départ d'une activité plus grande.

– Cette occasion ne tarda pas à se présenter. La paix de Lunéville, conclue le 9 février 1801, en consacrant l'abaissement de la maison d'Autriche, donnait au premier consul un nouveau prestige. Il voulut y joindre un titre à la reconnaissance du pape : il renonca à l'idée de la République romaine et rendit au Saint-Siège ses Etats tels qu'ils étaient en 1797, c'est-à-dire diminués seulement de la Romagne et des Légations. Puis il agit avec vigueur.

Bonaparte savait que son cinquième projet de concordat était examiné à Rome par les deux congrégations cardinalices. Il somma Spina de lui donner une prompte réponse, et, pour hâter la solution, expédia à Rome un agent extraordinaire, habilement choisi. Il s'appelait François de Cacault. C'était un Breton, dont le premier consul avait apprécié les qualités de décision et d'habileté au traité de Tolentino. Sa foi religieuse, sincère et solide, l'avait déjà fait apprécier à Rome. En politique, il se définissait lui-même « un révolutionnaire corrigé ». Il soutenait les idées modernes avec les manières distinguées d'un homme de l'ancien régime.

Cacault.

Cacault arriva à Rome le 8 avril, fut bien reçu par le secrétaire d'Etat, qui lui communiqua le résultat des travaux des congrégations romaines. Après de longues discussions, les cardinaux se résolurent à aller jusqu'à l'extrême limite des concessions. Le Saint-Siège accordait au premier consul le droit de nommer les évêques, à qui le Saint-Siège donnerait ensuite l'institution canonique ; il dispensait les acquéreurs de biens ecclésiastiques de toute restitution et acceptait de faire, de concert avec le gouvernement, une nouvelle circonscription des diocèses français ; mais il exigeait : 1° que les lois contraires aux dogmes et à la discipline de l'Eglise fussent abrogées, et 2° que la religion catholique fût reconnue religion de la grande majorité des citoyens français[1]. Pie VII fit accompagner l'envoi de ce projet

Concessions du Saint-Siège.

Ses exigences.

1. Voir le texte complet dans MATHIEU, p. 145-148.

d'une longue lettre, écrite de sa propre main, où, dans un langage très doux et très ferme, il donnait au premier consul les raisons pour lesquelles il ne pouvait sacrifier certains articles fondamentaux. « Vous comprendrez bien vous-même, disait-il, que ce ne serait pas la religion catholique qui se rétablirait en France, mais une autre religion différente, si nous venions à sanctionner par nos concessions quelqu'une des maximes qu'elle réprouve [1]. » Sur ce qui concernait spécialement la clause des prêtres mariés pendant la Révolution, le pontife avait tenu à s'expliquer avec une paternelle bonté : « Quant à l'absolution des prêtres mariés, disait-il, et quant à l'absolution de ceux qui se seraient éloignés de l'Eglise par d'autres voies, nous y pourvoirons en donnant les pouvoirs nécessaires pour qu'ils soient absous suivant les règles et la discipline ecclésiastique, vous assurant que nous nous ferons un devoir bien doux de leur faire éprouver de notre part les effets de toute la condescendance paternelle aussi loin qu'elle peut s'étendre [2]. »

Lettre conciliante de Pie VII au premier consul. (12 mai 1801.)

Tous ces travaux de discussion et de rédaction avaient conduit les négociateurs jusqu'au 12 mai. C'est la date que porte la lettre pontificale. Le 13 mai, un courrier spécial fut chargé de la porter à Paris. Il y arriva le 23 mai. Mais ce messager de paix avait croisé en route un messager de Bonaparte qui apportait la tempête.

Impatience de Bonaparte.

La patience du premier consul s'était lassée. Autour de lui, les adversaires du concordat répandaient de mauvaises nouvelles. A mesure que le retard augmentait, on en cherchait des motifs secrets : Rome intrigue, disait-on, avec l'Autriche, l'Angleterre ou la Russie, et essaie de gagner du temps afin de se dégager de la France [3]. Grégoire insinuait ses propos habituels sur « la mauvaise foi de la cour romaine ». Talleyrand, mécontent de Rome, qui lui refusait la clause relative à son futur mariage, pressait le premier consul d'agir avec énergie. Le 19 mai 1801, Bonaparte envoya à Rome un ultimatum qui se résumait en ces termes : « Si, dans le délai de cinq jours, le pape n'a pas accepté le projet du premier consul, tout sera rompu. M. de Cacault devra quitter Rome et se retirer à Florence [4]. » L'ulti-

L'ultimatum. (19 mai 1801.)

1. Le texte de cette lettre a été publié pour la première fois par le cardinal Mathieu, *op. cit.*, p. 150-153.
2. Bernard de Lacombe, le *Mariage de Talleyrand* dans le *Correspondant* du 25 août 1905, p. 677.
3. Pisani, IV, 131.
4. Boulay de La Meurthe, II, 419-422 ; Mathieu, p. 179-180.

matum parvint au Saint-Père le 29 mai. Le pape recevait en même temps des lettres de Spina, lui apprenant que le premier consul, courroucé, menaçait de prendre un parti en dehors de l'Eglise, accusait le cardinal Consalvi de trahison, parlait d'envahir les Etats de l'Eglise et de se faire protestant.

La situation était critique. La commission romaine des affaires extraordinaires se réunit et déclara le projet du premier consul inacceptable. C'était la rupture avec ses plus terribles conséquences.

Initiative courageuse de Cacault.

Une inspiration courageuse et habile de Cacault sauva la situation. Le négociateur français [1] avait amené avec lui comme secrétaire un jeune homme intelligent, M. Artaud, le futur historien de Pie VII, qui a raconté l'incident en des pages émouvantes.

Relation de l'incident par un témoin.

« Ce ministre habile, dit-il, me fit prier de passer chez lui, et, après que j'eus lu la lettre, il me dit : « Il faut obéir à son gouvernement ; mais il faut qu'un gouvernement ait un chef qui comprenne les négociations, des ministres qui le conseillent bien, et que tout cela s'entende... Il est bien établi que le chef de l'Etat veut un concordat ; il veut cela de longue époque ; c'est pour cela qu'il m'a envoyé et qu'il m'a donné en aide celui que je désirais... Nous ne sommes ni l'un ni l'autre de mauvais chrétiens. J'ai bien vu ce que vous avez été jusqu'ici ; moi, je suis un révolutionnaire corrigé... D'un autre côté, j'aime Bonaparte, j'aime le général... Mais vous savez que, tout en l'aimant beaucoup, je l'appelle tout bas « le petit tigre », pour bien caractériser sa taille, sa ténacité, son agilité... Eh bien, le petit tigre a fait une faute. Cette faute peut être réparée, mais j'ai besoin de tout le monde... Si vous m'aidez, vous en souffrirez peut-être, nous en souffrirons tous deux, car on ne redresse jamais impunément ceux qui gouvernent.

« Je répondis au ministre que j'avais un désir très vif de voir conclure un concordat, et qu'en tout je suivrais ses pas... Il alla immédiatement trouver le cardinal Consalvi, lui lut la formidable dépêche sans retrancher un mot, puis il ajouta : « Il y a des malentendus. Le premier consul ne vous connaît pas. Allez à Paris. — Quand ? — Demain. Vous lui plairez, vous vous entendrez ; il verra ce que c'est qu'un cardinal homme d'esprit ; vous ferez le concordat avec lui [2]. »

1. Cacault ne reçut le titre officiel de ministre de France qu'après la signature du concordat.

2. Artaud de Montor, *Histoire du pape Pie VII*, 3e édition, Paris, 1839, t. I,

Consalvi se rend à Paris.

M. de Cacault avait vu juste. Un seul homme était capable de vaincre la formidable difficulté, c'était l'éminent secrétaire d'Etat, qui avait jusque-là si prudemment dirigé, de loin, les négociations ; c'était l'homme du monde, fin, souple et distingué, dont Bonaparte apprécierait le charme ; c'était l'ecclésiastique irréprochable, dont la haute dignité s'imposerait à tous, aux moments les plus critiques. L'expédient suggéré par Cacault parut au pape et aux cardinaux, qui furent tous consultés, la seule chance qui restât d'éviter la rupture avec la France et tous les maux qu'elle aurait entraînés [1]. Cacault se retira à Florence, et Consalvi se dirigea vers Paris, tandis que le représentant de la France avertissait Talleyrand de la prochaine arrivée du cardinal secrétaire d'Etat dans la capitale.

VII

Premières relations directes entre le cardinal Consalvi et le premier consul. (21 juin 1801.)

Consalvi arriva à Paris le 20 juin et alla se loger à l'hôtel de Rome avec Spina et Caselli. Dès le lendemain 21 juin, Bonaparte le convoqua pour une entrevue qui aurait lieu le surlendemain 22. Consalvi, dans ses *Mémoires*, nous a conservé le tableau saisissant de cette audience, où tout fut calculé par le premier consul pour intimider l'homme d'Eglise, le fasciner, le déconcerter, et lui arracher une réponse favorable aux désirs du gouvernement français.

L'audience du 22 juin aux Tuileries.

« A l'heure convenue, j'arrivai au Tuileries... Je fus introduit dans un salon du rez-de-chaussée. J'y demeurai seul, sans rien voir autour de moi qu'une profonde solitude. Quelques instants après, le maître des cérémonies m'indiqua du geste une petite porte. En la franchissant, j'éprouvai véritablement la même surprise que fait éprouver au théâtre un changement subit de décors, quand, d'une chaumière ou d'une prison, on passe au spectacle éblouissant d'une cour magnifique. »

C'était, en effet, jour de parade aux Tuileries. Consalvi décrit le tableau grandiose qui le frappa : la troupe, rangée sur les escaliers et dans les salles, et lui rendant les honneurs à son passage, les gentilshommes et les dignitaires du palais, les généraux en uniforme,

p. 108 et s. Ce récit, écrit peu de temps après les événements, a été reconnu authentique et exact par M. de Cacault. *Ibid.*, p. 108, note.

1. Mathieu, p. 191.

les membres du tribunat, du sénat et du corps législatif, puis, entouré des ministres d'Etat et d'autres hauts dignitaires en habit de gala, le premier consul en grand costume, qui, profitant de l'étonnement supposé du cardinal, s'approcha de lui, majestueux et courtois, hautain et enjoué, protesta de sa vénération pour le pape, renouvela contre la cour de Rome les accusations les plus blessantes, et finalement annonça la présentation d'un dernier projet. « Je veux absolument, dit-il, que vous le signiez dans cinq jours. »

Nouvel ultimatum de Bonaparte.

Présence d'esprit de Consalvi.

Le cardinal, d'abord déconcerté, avait eu le temps de se ressaisir. « Par une grâce spéciale du ciel, écrit-il, et nullement par mon propre mérite, je répondis à chaque point ce que je crus pouvoir dire, sans trouble d'esprit, et ne laissant aucune plainte contre Rome sans une justification convenable [1]. » Un signe de tête du premier consul mit fin à l'audience, qui laissa Consalvi partagé entre la crainte et l'espoir.

Au fond, l'impression produite par Consalvi avait été bonne. Bonaparte, qui estima toujours, même chez ceux qui lui résistaient, le sang-froid, le courage et l'intelligence, avait reconnu ces qualités dans le secrétaire d'Etat. « Le gouvernement me comble d'attentions, écrivait Consalvi le 25 juin. Hier le premier consul me fit inviter à dîner, où il me fit toutes les politesses possibles. » La cause du Saint-Siège était à moitié gagnée.

Sixième et septième projets.

Le 27 juin, le cardinal reçut communication du fameux projet annoncé. Mais ce projet, qui était le septième [2], ne tenait pas compte des observations déjà faites. Nettement, Consalvi refusa de le signer ; et, appelant à son aide Spina et Caselli, rédigea, pendant la nuit qui suivit, un contre-projet, accompagné d'un long mémoire, qu'il remit, le 28, à la première heure, à l'abbé Bernier.

Une absence de Talleyrand facilite les pourparlers.

Talleyrand venait de quitter Paris pour prendre les eaux de Bourbon-l'Archambault. Bonaparte, se rappelant que Pie VII lui avait exprimé le désir de ne pas voir au bas du concordat la signature d'un évêque en rupture avec l'Eglise, avait-il écarté son ministre ? Celui-ci, voyant la partie perdue, s'était il retiré de lui-même ? Le fait est qu'une fois Talleyrand parti, la plus grosse des difficultés sembla s'aplanir. Consalvi fit comprendre au premier consul que la question du mariage des prêtres apostats était d'ordre disciplinaire,

1. Consalvi, *Mémoires*, édition Crétineau-Joly, t I, p. 328 et s.

2. Un sixième projet avait été proposé à Spina le 17 avril, mais n'avait pas eu de suite à cause des incidents rapportés plus haut.

et que l'Eglise avait autant d'intérêt que l'Etat à rendre la paix à ces malheureux [1].

Bonaparte ne parlait plus de son ultimatum. Les cinq jours de délai s'étaient écoulés. Une seule grande difficulté subsistait encore : c'était celle de la profession de foi catholique par les consuls, que le pape présentait comme une condition du droit de nomination aux évêchés. Un huitième projet, présenté par Bernier, était encore muet à cet égard. Mais, le 12 juillet, on eut l'impression, de part et d'autre, qu'on touchait au but, et un arrêté des consuls fixa la signature du traité au lendemain. A défaut du ministre des relations extérieures, absent de Paris, il serait signé par le frère du premier consul, Joseph Bonaparte, et par le conseiller d'Etat Crétet. Le lendemain, 14 juillet, Bonaparte le promulguerait solennellement.

Huitième projet.

Mais, le 13 juillet, en jetant les yeux sur le texte qu'on l'invitait à signer, Consalvi sursauta. Talleyrand, mis au courant des pourparlers par ses amis, avait fait insérer par son « âme damnée », le prêtre apostat d'Hauterive, un article permettant le mariage aux prêtres qui avaient abandonné l'Eglise pendant la Révolution. D'autres modifications avaient été introduites dans le projet. Le cardinal refusa d'apposer sa signature. Une longue discussion s'engagea entre les plénipotentiaires ; elle dura sans interruption du 13 juillet à 8 heures du soir au 14 juillet à 4 heures de l'après-midi. « Nous ne prîmes, dit Consalvi, qu'un petit déjeuner au matin, et encore, ajoute-t-il, on peut s'imaginer si nous en avions envie. » La clause relative au mariage des prêtres fut écartée [2]. A la fin, la discussion ne portait plus que sur deux points : 1° la religion catholique serait-elle déclarée religion de la France ? 2° La police du culte serait-elle aux mains de l'Etat ? On se fit des concessions mutuelles. Il fut

1. Boulay de La Meurthe, t. III, p. 162 et s. ; t. VI, p. 76 et s.

2. Après la signature du Concordat, Talleyrand revint à la charge, multiplia les instances pour obtenir du pape la permission de se marier. Il n'obtint qu'un bref daté du 29 juin 1802, qui levait l'excommunication dont il était frappé et lui accordait « la communion laïque ». La permission de se marier lui fut refusée. Mais le premier consul interpréta le bref à sa façon : un arrêté consulaire, inséré au *Bulletin des lois*, déclara donner son plein effet au bref du pape rendant le ministre des relations extérieures « à la vie séculière et laïque », laissant entendre qu'il avait le droit de se marier. En conséquence, le 10 septembre 1802, Talleyrand épousa Mme Grand à la mairie du Xe arrondissement de Paris. Cette union civile fut-elle suivie d'une bénédiction nuptiale à Epinay ? On l'a soutenu, sans preuves positives. En tout cas, le mariage religieux eut été frappé de nullité radicale. Voir sur ce sujet Bernard de Lacombe, le *Mariage de Talleyrand*, dans le *Correspondant* du 25 août et du 10 septembre 1905. Cf. Bibl. Nat., nouv. acquis. françaises, 22.360.

admis : 1° que la religion catholique serait déclarée religion de la majorité des Français, et 2° que la police du culte serait aux mains de l'Etat, mais seulement pour ce qui concerne la sûreté publique. Bref, on se mit d'accord. Alors, par scrupule, Joseph voulut, avant de signer, communiquer à son frère le texte définitif. Il se rendit aux Tuileries. Il y trouva le premier consul exaspéré par tous ces retards. En voyant que de nouvelles modifications avaient été faites, Bonaparte froissa violemment le papier et le jeta au feu. Encore une fois, tout était perdu.

Colère de Bonaparte.

La réception du 14 juillet.

Par la présence d'esprit de Consalvi, tout fut sauvé. Le premier consul avait commandé pour le soir du 14 juillet, fête nationale, un grand dîner de 250 couverts, où il comptait annoncer la grande nouvelle. A l'arrivée de Consalvi, il se livra, devant ses invités, à l'un de ces emportements dont on ne savait dire s'ils étaient calculés ou spontanés. Il se répandit en invectives contre le pape, les cardinaux, la politique romaine, alla jusqu'à l'injure brutale et grossière. Le calme du cardinal, qui retint plus d'une fois sur ses lèvres une réponse facile et irritante, le désarma, fit tomber sa colère. Le texte du dernier accord, dont on avait heureusement une seconde copie, fut remis sous ses yeux, et ne lui parut pas aussi inadmissible qu'à une première lecture. Il y proposa toutefois quelques modifications et autorisa pour le lendemain une dernière conférence.

Il était onze heures du soir, le lendemain, quand les plénipotentiaires, après s'être livrés à un long et minutieux examen de chaque mot, tombèrent d'accord. Joseph Bonaparte se souciait peu d'aller retrouver son frère et d'encourir l'éclat d'une nouvelle colère. Un joyeux événement de famille le décida A deux heures du matin, on vint lui annoncer qu'il était père pour la troisième fois. Les plénipotentiaires saluèrent de leurs acclamations l'heureuse nouvelle, et Joseph, réconforté, prit le parti d'annoncer au premier consul la naissance de son neveu et la signature du concordat. Bonaparte donna. sans objection, sa ratification définitive. Une ère nouvelle s'ouvrait pour l'Eglise de France. Un renouveau se préparait pour l'Eglise entière.

La signature. (15 juillet 1801.)

VIII

Caractère du nouveau concordat.

Le traité qui venait d'être signé entre les plénipotentiaires du Saint-Siège et ceux du gouvernement français ne réalisait pas l'idéal des rapports qui devaient exister entre l'Eglise et l'Etat, — quelle institution humaine l'a jamais réalisé ? — mais il établissait un *modus vivendi* acceptable dans les circonstances données.

A la différence du concordat de 1516, celui de 1801 était, dans la forme comme dans le fond, un contrat synallagmatique, conclu entre la puissance spirituelle et la puissance temporelle. Il allait devenir à la fois, par la sanction du pape et du premier consul, loi de l'Eglise et loi de l'Etat. Le texte comprenait un préambule et dix-sept articles.

Analyse du traité.

Le préambule.

Par le préambule, « le gouvernement de la République reconnaît que la religion catholique, apostolique et romaine est celle de la grande majorité du peuple français » et particulièrement « celle des consuls ». Les dix-sept articles règlent, d'une manière générale, la condition des personnes ecclésiastiques, le statut des biens ecclésiastiques et le rôle de l'Etat à l'égard de l'Eglise.

La condition des personnes ecclésiastiques : évêques et prêtres.

Les évêques seront désormais répartis en une nouvelle circonscription des diocèses, établie par le Saint-Siège de concert avec le gouvernement (article 2) ; et les curés, en une nouvelle circonscription des paroisses, faite par l'évêque et approuvée par le gouvernement (article 9). Les évêques seront nommés par le gouvernement et institués par le pape « suivant les formes établies en France avant le changement de gouvernement » (article 4).

La condition des biens ecclésiastiques.

« Sa Sainteté déclare que ni elle ni ses successeurs ne troubleront en aucune manière les acquéreurs des biens ecclésiastiques » (article 13) ; de son côté, le gouvernement « assurera un traitement convenable aux évêques et aux curés » (article 14) et garantira aux catholiques la liberté de faire des fondations en faveur de leurs églises (article 15).

Droits et prérogatives du premier consul.

Le premier consul jouira auprès du Saint-Père « des mêmes droits et prérogatives dont jouissait l'ancien gouvernement » (article 16) ; mais, « dans le cas où quelqu'un de ses successeurs ne serait pas catholique, ces droits et prérogatives seront réglés par une nouvelle convention » (article 17).

Disposition transitoire.

En vertu d'une disposition transitoire, le pape devait demander aux anciens évêques leur démission, et, dans le cas où ils la refuseraient, procéder à la nomination de nouveaux évêques (article 3).

Importance de cette convention diplomatique

Sa portée politique.

Telles furent, dans leurs lignes générales, les dispositions de cette convention diplomatique, l'une des plus importantes que l'on rencontre dans l'histoire de l'Eglise. Par un certain côté, elle semblait ratifier les résultats politiques de la Révolution française, puisque « la papauté reconnaissait dans le premier consul de la République française les mêmes droits et prérogatives dont jouissait près d'elle l'ancien gouvernement », c'est-à-dire les droits et prérogatives de cette monarchie traditionnelle dont elle avait sacré tous les rois ; et, par ce premier côté, elle devait exciter chez quelques royalistes des défiances difficiles à vaincre. Mais, d'autre part, la papauté sortait de la crise plus grande que jamais. La Révolution avait commencé par prétendre régler à son gré la discipline de l'Eglise ; acculée comme dans une impasse, elle avait été obligée de reconnaître qu'elle ne pouvait rien faire sans le pape ; et, à ce pape, elle venait de reconnaître un droit inouï, ou du moins dont aucun pontife n'avait fait usage jusqu'alors : celui de déposséder de leur légitime autorité tous les évêques de la France, pour y rétablir la paix religieuse. Les conséquences de cet acte devaient aller plus loin, s'étendre sur le monde entier. Comme le dit Taine, « un précédent indestructible était posé[1] ». Dans l'édifice de l'Eglise, il était désormais reconnu que « la grosse pierre d'angle et d'attente » était la papauté[2]. Depuis le concordat français de 1801, plus de trente concordats seront conclus entre le Saint-Siège et les différents Etats, non seulement de l'ancien continent, mais aussi du nouveau, et partout ils auront le même caractère ; partout où l'esprit révolutionnaire, après avoir bouleversé les organismes traditionnels, rendra nécessaire une réorganisation ecclésiastique, il se trouvera qu'elle a ouvert les voies à une action plus immédiate et plus assidue de la papauté sur les chrétientés reconstituées[3]. « De cette façon, conclut Taine, toutes les grandes Eglises catholiques de l'univers seront l'œuvre du pape, sa création attestée par un acte positif ; aucune d'elle ne pourra se dire ou même se croire légitime, sans déclarer légitime l'autorité

Son importance religieuse.

Exaltation de l'autorité du Souverain Pontife.

1. Taine, les *Origines de la France contemporaine*, t. XI, p. 68.
2. *Id., ibid.*
3. G. Goyau, *Vue générale de l'histoire de la papauté*, 1 vol. in-4°, Paris, Didot, 1895, p. 194.

supérieure qui lui aura confié l'être et la vie[1] ». La Terreur avait fait prendre à l'Eglise une conscience plus claire de sa foi et de sa piété ; le Concordat établissait sur des bases plus solides son antique hiérarchie.

IX

Ratifications du concordat par le pape et par le premier consul.

La convention, signée à Paris le 15 juillet 1801 par les plénipotentiaires, devait être ratifiée par le pape et le premier consul dans les quarante jours. La signature de Pie VII fut donnée le 15 août, celle de Bonaparte le 8 septembre, et l'échange officiel des ratifications se fit le 10 septembre. Le 27 août, le Souverain Pontife avait désigné pour le représenter à Paris en qualité de légat *a latere*, le cardinal Caprara, qui avait déjà été chargé par le pape Pie VI des nonciatures de Lucerne et de Vienne. Il y avait défendu avec assez d'habileté le Saint-Siège contre les entreprises de Kaunitz et de Joseph II. Mais la mission que lui confiait Pie VII était autrement difficile. Chargé de veiller à l'exécution du concordat, il allait avoir à lutter à la fois contre le formalisme méticuleux de Portalis, contre la politique insaisissable de Talleyrand, contre les violences calculées de Bonaparte ; et jamais il ne pourrait compter fermement sur l'appui, timide et peu sûr, de l'abbé Bernier.

Mission du cardinal Caprara.

Le guet-apens tendu à Caprara à propos des articles organiques. (30 mars 1802.)

Des pièges lui étaient tendus de tous côtés. Caprara ne sut pas les éviter tous. Le 30 mars 1802, Portalis, profitant d'un moment de fatigue et d'émotion où se trouvait le nonce à la suite d'une longue discussion avec le premier consul, lui donna lecture d'un règlement, qui devait être publié plus tard sous le titre d' « articles organiques ». Caprara, n'ayant pas le texte sous les yeux, écouta, mais, comme il l'avoue dans une lettre, ne saisit pas la portée exacte du document, auquel il demanda pourtant qu'on fît quelques modifications. On le lui promit ; et, sans autre forme de procès, le 5 avril, Portalis présenta aux Chambres, comme faisant un tout indivisible, le concordat suivi des articles organiques[2]. Le 8 avril, le Corps législatif, par 228 voix contre 21, vota la nouvelle loi, qui, n'ayant pas été attaquée

Le corps législatif accepte en bloc,

1. Taine, *op. cit.*, t. XI, p. 71.
2. Boulay de La Meurthe, t. V, p. 276-279, 297-391, 407.

par un même vote, le concordat et les articles organiques. (8 avril 1802.)

dans les dix jours au Sénat comme inconstitutionnelle, devint, le 18 avril 1802, loi définitive de la République.

La cérémonie de Notre-Dame. (18 avril 1802.)

Or, ce 18 avril était le jour de Pâques. Dès l'aube, le bourdon de Notre-Dame, muet depuis dix ans, se fit entendre. A l'heure de la grand'messe, les consuls en habit rouge, les ministres et les ambassadeurs en uniforme, les officiers généraux en grande tenue, se rendirent à la cathédrale, où l'on entendit M. de Boisgelin, nouvel archevêque de Tours, prononcer un grand discours de circonstance. La solennité se termina par le chant du *Te Deum*. L'émotion populaire fut très grande. On raconte que, dans la rue, les gens pleuraient en s'embrassant, et qu'un habitant de l'île Saint-Louis éprouva une telle impression de joie qu'il tomba mort [1].

Rétablissement du culte dans toute la France.

Cette joie s'étendit à la France entière. La plupart des églises étaient déjà rouvertes, mais plus d'une se trouvait jusque-là partagée avec les constitutionnels ; le culte catholique y était célébré avec timidité, avec appréhension, presque en cachette [2]. Au lendemain de la solennité de Notre-Dame, il reprit son ancien éclat. Les processions se déroulèrent de nouveau dans les rues et sur les places publiques ; on vit renaître à la fois, rivalisant d'enthousiasme, les grandes solennités liturgiques et les manifestations spontanées de la piété. Les séminaires se rouvrirent [3], les chapitres furent reconstitués ; les fabriques reçurent un commencement d'organisation ; les fondations en faveur des églises se multiplièrent ; les hospices, les prisons, les lycées reçurent des aumôniers ; les prêtres ne craignirent plus de paraître en public avec l'habit ecclésiastique [4]. Dans une

1. Pisani, *le Clergé de Paris et la Révolution*, t. IV, p. 286.

2. L. de Lanzac de Laborie, *Paris sous Napoléon*, t I, p 292-298.

3. Le 6 octobre 1802, le premier consul rendit à sa destination primitive le séminaire de Saint-Sulpice, alors habité par des femmes de mauvaise vie, qui furent, sur ses ordres, renfermées à Bicêtre (*Correspondance de Napoléon Ier*, t VIII, p. 79, n° 6363) En 1800, profitant du calme relatif dont on jouissait, M Emery avait groupé, sous la direction de son confrère M. Duclaux, quelques jeunes séminaristes dans une maison de la rue Saint-Jacques, à l'enseigne de la *Vache Noire* (c'est la maison qui porte actuellement le n° 218 de la rue Saint-Jacques, à l'intersection de la rue Gay-Lussac). Vêtus du costume laïque, les séminaristes prenaient leurs récréations en se promenant sur les boulevards voisins Le dogme était professé par l'abbé Frayssinous ; la morale par l'abbé Fournier, futur évêque de Montpellier ; le droit canonique et l'histoire par M Emery, qui, plus suspect que les autres, n'habitait pas la maison et logeait rue d'Enfer, d'où il venait faire ses cours. A la rentrée de 1801, les élèves étaient déjà au nombre d'une trentaine ; il y avait parmi eux deux futurs évêques, les abbés de Quelen et Feutrier, et un jeune homme d'une vive intelligence, le futur fondateur du collège Stanislas, l'abbé Liautard.

4. En 1801, les prêtres, sans oser encore reprendre la soutane à Paris, avaient arboré un grand manteau noir. Lanzac de Laborie, *op. cit.*, p. 296.

allocution prononcée le 24 mai 1802, le Souverain Pontife se fit l'interprète de la joie universelle en s'écriant : « Quel spectacle nouveau la France ne présente-t-elle pas en ce moment à l'univers entier ? Les temples du Très-Haut rouverts, les brebis rendues à leurs légitimes pasteurs, les sacrements de l'Eglise publiquement administrés, l'étendard de la croix de nouveau déployé, et le chef suprême de l'Eglise solennellement reconnu : tels sont les bienfaits immenses dont il faut nous réjouir grandement dans le Seigneur [1]. » En conséquence, le pape invitait les catholiques de France à célébrer un jubilé d'actions de grâces.

Le pape accorde un jubilé d'actions de grâces. (24 mai 1802.)

X

Cette joie ne fut pas sans mélange, et ce triomphe fut traversé par bien des épreuves

Ces articles organiques, dont le premier consul avait fait faire une communication rapide à Caprara dans une espèce de guet-apens, étaient, par certains côtés, la négation même de la convention concordataire.

Les articles organiques.

« Il ne faut pas confondre, comme on le fait parfois, écrit un jurisconsulte français, ces articles organiques de l'an X avec le concordat lui-même, quoiqu'ils fassent partie de la même loi d'Etat. Le concordat, concerté entre les deux puissances, est à la fois une loi de l'Eglise et de l'Etat. Les articles organiques, œuvre exclusive du gouvernement français, n'ont jamais été soumis au pape ni approuvés par lui Bonaparte les présentait comme une loi destinée à régler les détails du concordat et à en assurer l'exécution. En réalité, il cherchait à revenir, d'une façon détournée, sur certains tempéraments qu'il avait dû apporter à ses projets primitifs. S'inspirant de principes formulés dans la Déclaration gallicane de 1682, il essayait de rétablir à son profit sur la nouvelle Eglise de France, les droits que s'étaient arrogés les rois absolus à l'égard de l'ancienne. C'était pour lui un moyen de tenir le clergé dans sa main, avec l'espoir de lui faire servir ses intérêts.

Leur caractère et leur valeur juridique.

« En promulguant les articles organiques, Bonaparte prétendait

Analyse des articles organiques.

1. Barberi, *Bullarium*, t. XI, p. 335-339.

exercer le droit de police que lui reconnaissait le concordat à l'égard du culte. Il n'ignorait pas qu'il le dépassait. Le concordat avait en effet, après une longue et minutieuse négociation, restreint ce droit de police aux cas où la tranquillité publique serait intéressée. Or les articles organiques débutaient par reproduire : 1° les anciennes règles gallicanes relatives à la vérification des actes du Saint-Siège et des décrets des synodes étrangers, « même ceux des conciles généraux », soumis au *placet* (articles 1 et 2) ; 2° l'interdiction aux évêques de se réunir en concile ou en synode en France sans l'autorisation du gouvernement (article 4), ou de sortir de leur diocèse, même pour se rendre à Rome, sans une permission expresse (article 20) ; 3° l'ancien appel comme d'abus, sous la forme d'un recours au Conseil d'Etat (article 6). Toutes ces mesures avaient, au cours des négociations, fait l'objet d'une opposition très nette de la part des envoyés pontificaux.

Ils renouvellent les pires erreurs du gallicanisme.

« Les articles organiques s'occupaient ensuite de questions relatives à la discipline, à la doctrine et même au dogme, c'est-à-dire de questions purement spirituelles, qui sont en dehors de la compétence du pouvoir civil, et à l'égard desquelles plusieurs articles étaient en contradiction avec les canons et même avec le Concordat qu'ils étaient censés appliquer. Tels étaient : l'article 10, qui abolissait « tout privilège portant exemption de juridiction épiscopale ; l'article 11, qui subordonnait à l'autorisation du gouvernement l'établissement des chapitres et séminaires qu'autorisait le Concordat ; les articles 13, 14, 15, 21, 22, 23, qui déterminaient les devoirs pastoraux des archevêques et des évêques ; l'article 24, qui imposait aux professeurs des séminaires l'obligation « de souscrire la Déclaration de 1682 et d'enseigner la doctrine qui y est contenue » ; l'article 29, qui prescrivait l'adoption en France d'un seul catéchisme et d'une seule liturgie ; l'article 26, qui fixait, contrairement aux canons, l'âge et les conditions requis pour l'ordination des prêtres. Portalis a dit, pour justifier les articles organiques, « qu'ils n'introduisaient pas un droit nouveau et n'étaient qu'une nouvelle sanction des antiques maximes de l'Eglise gallicane ». C'est précisément ce qui les condamnait.

Plusieurs de ces articles sont en contradiction avec la discipline et la doctrine de l'Eglise.

« Les articles organiques furent la source des querelles ultérieures avec le Saint-Siège. Au consistoire du 24 mai 1802, le pape protesta vivement contre la duplicité du premier consul. Il chargea ensuite le cardinal Caprara de réclamer auprès de Talleyrand contre ces articles, « que Sa Sainteté n'avait point été invitée à examiner », et « qui

Protestation de Pie VII. (24 mai 1802.)

intéressaient essentiellement les mœurs, la discipline, les droits, l'instruction et la juridiction ecclésiastiques ». A la longue lettre de Caprara, du 18 août 1803, ce fut Portalis qui répondit, le 22 septembre, par un plaidoyer, plus long encore, où il essayait de justifier Bonaparte. Une nouvelle note du cardinal Caprara, adressée à Talleyrand au sujet du sacre de Napoléon, prouva à ce dernier que le pape persistait à distinguer le concordat, qu'il avait accepté, et « les lois dites organiques, dont plusieurs articles ne pouvaient s'accorder avec les principes et les maximes de l'Eglise ». Cette fois, Talleyrand répondit : « Le concordat est le résultat de la volonté des deux puissances contractantes. Les lois organiques, au contraire, ne sont que le mode d'exécution adopté par l'une de ces deux puissances. Le mode est susceptible de changement et d'amélioration, suivant les circonstances. On ne peut donc, sans injustice, confondre indistinctement l'un et l'autre dans les mêmes expressions [1]. » Le cardinal Consalvi, au nom du pape, prit acte de la déclaration de Talleyrand, par laquelle « les dix-sept articles du Concordat convenu avec le Saint-Siège sont séparés tout à fait des lois organiques, auxquelles ils furent accolés dans le décret du 18 germinal an X », et dont Sa Sainteté espère « obtenir de Sa Majesté impériale le changement et l'amélioration [2] ». L'espoir du pape n'était pas fondé. Il ne put rien obtenir de Napoléon, et dut se borner à renouveler à diverses reprises, notamment dans sa bulle *Quam memorandum* du 10 juin 1809, ses plus fermes protestations [3]. »

Réponse de Portalis. (18 août 1803.)

Déclaration de Talleyrand. (18 juillet 1804.)

XI

Dans la négociation du Concordat, Pie VII avait eu la consolation de voir la grande masse de ses évêques, de ses prêtres, de ses fidèles, se ranger autour de son autorité souveraine. Les abjurations des prêtres constitutionnels s'étaient multipliées. Des documents

La situation religieuse après le concordat.

1. Lettre du 18 juillet 1804.
2. Lettre du 28 août 1804.
3. Emile Chénon, professeur à la faculté de droit de l'Université de Paris, dans l'*Histoire générale* de Lavisse et Rambaud, t. IX, p. 263-266. Cf. Gaudry, *Traité de la législation des cultes*, Paris, 1854 ; *Ami de la religion* du 1er août 1854 ; Dudon, *la Réponse de Portalis à la note du cardinal Caprara sur les articles organiques*, dans la *Revue historique du droit*, Paris, 1907, t. XXI, p. 269-309.

Les catholiques fidèles.

publiés par Taine, il semble résulter que le nombre des fidèles restés attachés à l'Eglise assermentée ne dépassait pas, en 1801, le dixième des catholiques, en d'autres termes que, sur une population de trente-cinq millions de Français et de trente millions de catholiques, vingt-sept millions restaient unis au pape [1]. Les constitutionnels qui suivaient encore les directions de Grégoire étaient, il est vrai, plus ardents peut-être que jamais. Ils avaient commencé par faire au concordat une opposition désespérée ; puis bientôt, voyant l'inutilité de leurs efforts, ils avaient accepté le traité ; mais c'était dans l'espoir de le confisquer à leur profit. De fait, on allait voir leur activité, leur adresse, et surtout leur incroyable ténacité leur permettre de garder une partie de leurs positions et d'obtenir, sinon tous les honneurs de la guerre, tout au moins une capitulation avantageuse [2] ».

Les Constitutionnels.

Bonaparte n'avait jamais goûté l'Eglise constitutionnelle ; il l'appelait « une comédie jouée par des idéologues et des intrigants ». Toutefois, pendant qu'il négociait le concordat, soit qu'il voulût simplement tâter le terrain, soit plutôt qu'il eût pour but d'intimider le pape, il permit aux constitutionnels de se réunir en conciles. Plusieurs conciles provinciaux se tinrent, notamment à Rouen et à Bourges, en 1800. Un concile national s'ouvrit le 21 juin 1801, au moment même de l'arrivée de Consalvi à Paris. Il fut présidé par Le Coz, métropolitain de Rennes, qui avait déjà eu la présidence de l'Assemblée conciliaire de 1797. Les réunions solennelles se tinrent à Notre-Dame. Trente-neuf évêques, sept procureurs d'évêques absents et douze députés d'églises sans évêques, y assistèrent. Vingt-cinq départements n'y furent pas représentés. Cet état-major voulut faire croire qu'il avait une grande armée derrière lui. Il n'en était rien. La tenue de ce pseudo-concile ne remua pas profondément l'opinion. Les membres de l'assemblée s'en rendirent compte eux-mêmes. Ils se contentèrent de protester de leur obéissance aux pouvoirs établis, d'écrire au pape pour le supplier de « seconder leurs efforts » vers la pacification religieuse et pour lui exprimer tous leurs vœux dans l'entreprise d'un concordat « qui terminerait les dissen-

Le concile national des constitutionnels. (21 juin-23 août 1801.)

1. Taine, les *Origines*, t. X, p. 47-48, note ; rapports de Barbé-Marbois sur la Bretagne, de Français de Nantes sur le Vaucluse et la Provence, de Lacuée sur Paris et les sept départements environnants. Dans quelques départements, comme dans les Vosges, les constitutionnels étaient encore en force ; mais dans d'autres, leur Eglise était complètement anéantie. Pisani, IV, 157-158, 185.

2. Pisani, IV, 154.

sions religieuses ». Ils ne tentèrent pas même de réaliser le vaste plan de réformes qu'ils avaient conçu. L'eussent-ils voulu, leurs discussions intestines et un ordre de Fouché, leur ordonnant, le 25 août, de se dissoudre, ne leur en laissèrent pas le temps [1]. Le concordat venait d'être ratifié par le pape ; Fouché n'éprouvait plus le besoin d'agiter devant lui l'épouvantail d'un concile schismatique.

Mais un homme de la trempe de Grégoire n'était pas prêt à rendre les armes sans combat. Il se savait soutenu, dans le gouvernement, par Talleyrand. Celui-ci, bien que rentré dans la vie laïque, se sentait toujours des entrailles de père pour l'Eglise constitutionnelle, et s'en faisait volontiers avocat au Conseil des ministres. Il en trouva bientôt l'occasion.

La question de l'entrée des constitutionnels dans le clergé concordataire.

Les cinq premiers projets de concordat contenaient une mention plus ou moins explicite des prêtres assermentés : mais le texte définitivement adopté se taisait sur ce point. Aussi lorsque, le 24 juillet 1801, le premier consul, dans un entretien avec Consalvi, aborda la question de la réhabilitation sans condition des évêques constitutionnels, la conversation devint-elle orageuse. « Que demandez-vous à ces évêques, s'écria Bonaparte, pour les réconcilier avec l'Eglise ? — Une rétractation, répondit Consalvi, c'est-à-dire la reconnaissance de leurs erreurs et l'acceptation des brefs du pape. — Ils ne se rétracteront jamais, répliqua le consul avec colère. Un homme qui se rétracte se déshonore. Je serais le premier à le mépriser. Je veux nommer huit ou neuf évêques tirés du clergé constitutionnel, mais non pas de ceux qui auront fait une rétractation. Arrangez-vous pour les réintégrer dans l'Eglise, mais ne leur demandez aucun acte contraire à l'honneur [2]. »

Cette attitude du premier consul était le résultat des insinuations perfides de Talleyrand. Les constitutionnels voulaient bien rentrer dans l'Eglise, mais y rentrer la tête haute, sans rien abjurer. L'abbé Bernier lui-même plaida leur cause. « Le gouvernement, écrivait-il, ne souffrirait pas qu'ils parussent abjurer les résultats de la Révolution [3]. » A force de diplomatie, le Saint-Siège finit par faire accepter par le premier consul le texte d'un bref que le pape adresserait à

1. Voir les procès verbaux de ces assemblées provinciales et du concile national dans les *Annales de la religion*.

2. Cette conversation est racontée par Consalvi dans une dépêche adressée au cardinal Doria, Boulay de La Meurthe, t. III, p. 292.

3. *Ibid.*, t. III, p. 313.

Spina relativement aux prêtres constitutionnels. Ce bref, « rempli, de l'aveu de Bernier lui-même, d'un esprit de condescendance et de charité », n'eut pas le succès qu'on en espérait. On en discuta la portée, l'autorité, l'authenticité. Alors Bonaparte, qui avait craint de voir les prêtres constitutionnels « se déshonorer » en obéissant au chef de l'Eglise, n'hésita pas à leur demander, au nom de l'Etat, leur démission. Portalis, après avoir conféré avec plusieurs d'entre eux, en rédigea la formule, que presque tous signèrent et envoyèrent au pape par l'intermédiaire de Spina. « Nous vouons, disaient-ils, au Souverain Pontife, successeur légitime de saint Pierre, obéissance et soumission, conformément aux canons et aux saints décrets de l'Eglise [1]. » Ces derniers mots offraient quelque ambiguïté, mais Caprara prit soin de voir chacun des évêques et de leur faire donner à la formule, par des explications verbales, un sens orthodoxe.

Formule de soumission adoptée par eux.

Attitude de Grégoire.

Deux évêques constitutionnels, celui du Loir-et-Cher, Grégoire, et celui du Jura, Moïse, voulurent donner à leurs lettres de démission des allures de manifestation tapageuse. Le premier consul en fut mécontent, et les écarta systématiquement de la nouvelle hiérarchie concordataire. Celui qui avait été le chef incontesté de l'Eglise constitutionnelle devint, dans la retraite, le centre d'un petit groupe de prêtres constitutionnels impénitents, et mourut, impénitent lui-même, le 28 avril 1831.

Douze évêques assermentés eurent place dans le nouvel épiscopat. Deux d'entre eux, Charrier de La Roche, de Versailles, et Montault des Iles, d'Angers, se soumirent humblement. Mais les autres se vantèrent longtemps de n'avoir rien à rétracter dans leur vie passée. Les derniers résistants ne firent leur soumission, plus ou moins sincère, qu'en 1804, et les bulles de confirmation de leur élection n'arrivèrent de Rome que le 17 juin 1805 [2].

XII

Résistance d'un certain nombre d'évêques émigrés.

Les constitutionnels impénitents eurent malheureusement l'occasion de constater, chez les plus ardents de leurs adversaires poli-

1. Lettre de Caprara à Consalvi, Boulay de La Meurthe, IV, 164.
2. Pisani, *l'Episcopat constitutionnel*, p. 49.

tiques, des actes de désobéissance qu'ils comparèrent malignement à leur propre révolte. Les *Annales de la religion* de novembre 1801 insérèrent triomphalement une lettre signée par treize évêques émigrés en Angleterre et contenant ces mots : « Très-Saint-Père..., nous nous trouvons dans la nécessité de vous refuser l'obéissance accoutumée... L'expérience des calamités sans nombre qui désolent notre patrie depuis plusieurs années, nous fait craindre que l'abandon universel et simultané de tous les sièges ne soit, pour la foi catholique, une nouvelle source de malheurs ; et il n'appartient qu'à une assemblée générale des évêques de l'Eglise gallicane de faire connaître à Votre Sainteté les moyens les plus sûrs de les éviter [1]. »

Le groupe anglais.

Sur les dix-neuf évêques émigrés en Angleterre, cinq seulement s'étaient soumis ; quatorze s'étaient montrés ouvertement réfractaires. Cet exemple fut malheureux. A la fin de novembre, on n'avait encore reçu d'Allemagne que quatre démissions épiscopales, contre onze refus. Quant aux onze évêques résidant en France, ils donnèrent tous, en des termes de la plus filiale soumission, la démission qu'on leur demandait. Pour couper court, le pape Pie VII usa du droit suprême qui appartient à la papauté en pareilles occurrences. Par sa bulle *Qui Christi Domini vices*, du 29 novembre 1801 [2], il déclara que les cent trente-cinq évêchés de l'ancienne France, ceux de Belgique et ceux de la rive gauche du Rhin, étaient supprimés : par suite, démissionnaires ou non, les évêques perdaient toute juridiction, l'objet de cette juridiction n'existant plus [3].

Le groupe allemand.

Bulle *Qui Christi Domini vices.* (29 novembre 1801.)

La plupart des évêques réfractaires finirent par se soumettre. Le principal motif de leur insoumission avait été d'ordre politique. Royalistes, vivant au milieu de la noblesse émigrée et subissant son influence, ils ne voulaient se prêter à aucune démarche qui pût accréditer en France le gouvernement républicain [4]. Mais leur profond esprit catholique ne pouvait leur permettre de persister dans leur refus en présence d'une volonté formelle du pape. Deux d'entre eux, cependant, non seulement ne se rendirent jamais, mais se firent les centres d'une résistance qu'ils encouragèrent par des mandements et par leurs lettres particulières. Nous voulons parler

Origine de la Petite Eglise.

1. *Annales de la religion*, t. XIV, p. 412-413.
2. Barberi, *Bullarium*, t. XI, p. 245.
3. Le nombre des nouveaux évêchés fut réduit à 60.
4. Voir notamment le mémoire publié par ces évêques le 8 juin, sous ce titre : *Déclaration sur les droits du Roi.*

de l'évêque de La Rochelle, Jean de Coucy, en qui s'éteignait le nom d'une des plus grandes familles de la noblesse de France, et surtout de l'évêque de Blois, Alexandre de Thémines, qu'on peut regarder comme le fondateur de la secte des anticoncordataires, plus connue depuis sous le nom de Petite Eglise. Alexandre de Lauzières de Thémines, de la famille du maréchal de Lauzières de Thémines, s'était fait à la cour, où il avait rempli les fonctions d'aumônier du roi Louis XVI, puis à l'évêché de Blois, auquel il avait été élevé dès l'âge de trente-quatre ans, la réputation d'une piété ardente, d'une incorruptible vertu, d'une rigidité dans la conduite qui contrastait vivement avec les mœurs générales de son entourage. Dans l'assemblée du clergé de 1788, il avait seul élevé la voix en faveur du parlement de Paris, alors exilé à Troyes. Sous la Révolution, il avait énergiquement refusé tous les serments, et n'avait quitté son poste qu'au dernier moment, le 12 février 1791, sous la pression simultanée d'une injonction pressante de la municipalité et d'un soulèvement populaire qui mettait sa vie en danger. Il devait jusqu'à ses derniers moments protester de toutes ses forces contre le concordat conclu avec Bonaparte, refuser même, en 1814, de rentrer en France, à l'appel du roi Louis XVIII, car, disait l'inflexible prélat, « pour ramener un évêque dans sa patrie après tant d'orages, il ne suffit pas de restaurer la monarchie, il faut restaurer pleinement la religion de nos pères. » M. de Thémines eut cependant le bonheur, avant de mourir, de se réconcilier avec Rome [1].

Alexandre de Thémines, évêque de Blois.

Le groupe le plus compact des « Dissidents » se constitua dans le Bocage vendéen, qui appartenait au nouveau diocèse de Poitiers. C'est surtout dans le bas Poitou et dans le Lyonnais que le nom de Petite Eglise fut donné à leur groupement. Des foyers moins importants de résistance se formèrent dans d'autres contrées. Sous les noms divers de Clémentins à Rouen, de Filochois à Tours, de Louisets à Rennes,

Les divers groupes de la Petite Eglise.

1. Roussel, le *Centenaire de la Petite Eglise*, dans le *Correspondant* du 10 mars 1903. Les anticoncordataires répandaient le bruit que Pie VII avait cédé de ses droits spirituels pour conserver son domaine temporel, et ils répétaient la pasquinade :

Pio (VI), per conservar la fede,
Perde la sede ;
Pio (VII), per conservar la sede,
Perde la fede.

« Pie VI, pour conserver la foi, a perdu son siège ; Pie VII, pour conserver son siège, a perdu la foi. »

d'Enfarinés à Rodez, et de Fidèles en Provence, les anticoncordataires se réunirent dans des oratoires privés, refusant de participer aux cérémonies célébrées dans les églises concordataires ou par des prêtres soumis au Concordat. A la mort de M. de Thémines, en 1829, ils n'eurent plus d'évêque à leur tête ; en 1847, ils perdirent leur dernier prêtre. D'importantes conversions, opérées pendant ces dernières années, semblent annoncer la fin prochaine de la secte [1].

XIII

Pour le zèle de Pie VII, comme pour l'ambition de Bonaparte, la pacification religieuse de la France n'était qu'un point de départ. Ce qu'ils voulaient l'un et l'autre, avec des points de vue très différents, c'était la pacification religieuse du monde entier. On l'a dit avec raison, les intentions des deux contractants rappelaient moins l'ancien régime que le Saint-Empire. Bonaparte songeait plutôt à Charlemagne, ou, si l'on veut, à Barberousse et à Frédéric II qu'à Louis XIV. Quant à Pie VII, il voyait avec peine les catholiques multiplier les entraves à son gouvernement. « Hélas ! disait-il un jour à Cacault, je n'ai de vraie paix que dans le gouvernement des catholiques qui sont sujets des infidèles ou des hérétiques. Vous connaissez tout ce que mon prédécesseur a eu à souffrir des changements opérés en Autriche par les empereurs Joseph et Léopold. Vous êtes témoin des assauts qui me sont livrés tous les jours par les cours d'Espagne et de Naples [2]... »

Portée du concordat, dans l'intention de Pie VII et dans celle de Bonaparte.

L'Italie, dont le pape ne jugeait point utile de parler, ne lui avait pas non plus épargné les épreuves. La formation de la République cisalpine n'avait pas seulement créé le nationalisme italien [3] ; elle avait favorisé en Italie la diffusion des idées révolutionnaires. Une proclamation du 3 février 1797, adressée à tous les évêques par les

La République cisalpine se montre hostile au Saint-Siège.

1. Sur la Petite Eglise, voir Drochon, la *Petite Eglise*, 1 vol. in-12, Paris, 1894 ; Mangenot, au mot *Anticoncordataires* dans le *Dictionnaire de théologie* de Vacant ; Latreille, *Après le Concordat*, 1 vol. in-16, 1910 ; Latreille, la *Petite Eglise de Lyon*, 1 vol. in-16, 1911.

2. Lettre de Cacault à Talleyrand, citée par Theiner, *Histoire des deux Concordats*, t. II, p. 25-26.

3. P. Hazard, *la Révolution française et les lettres italiennes*, Paris, 1910 ; Henry Cochin, *la Révolution française et l'Italie* dans le *Correspondant* du 25 octobre 1911.

ministres de la République, leur disait : « Dorénavant... tout papier qui viendra de la cour de Rome sera réputé nul *ipso facto* [1]. » En vain le général Bonaparte avait-il dit : « Nous vous avons donné la liberté : sachez la conserver ; favorisez la propagation des lumières et respectez la religion [2]. » On défendit aux évêques de faire mention, dans leurs mandements, du Saint-Siège et des pouvoirs reçus de lui. Le célèbre discours de Milan, prononcé par Bonaparte le 5 juin 1799, n'avait pas calmé les esprits. Le 23 novembre 1800, le premier consul écrivait à Talleyrand : « Vous ferez savoir aux citoyens Jourdan et Petiet (ministres de la République cisalpine) que c'est avec peine que je vois que l'on cherche à inquiéter les prêtres [3]. » Pour rassurer le clergé, vers la fin de l'année 1801, il insinua au gouvernement cisalpin la pensée de faire accréditer près le Saint-Siège un représentant. Le représentant choisi fut le ministre de France à Rome, M. de Cacault. Puis il chargea Talleyrand de réunir à Lyon, en « consulte » extraordinaire, les membres les plus notables de la République cisalpine.

Intervention de Bonaparte en vue d'un apaisement.

Dès lors, les affaires religieuses d'Italie entrèrent dans une voie d'apaisement. Mais les obstacles n'avaient pas tous disparu ; il allait falloir l'indomptable énergie du premier consul, l'admirable souplesse de Cacault, l'inaltérable patience de Pie VII pour les surmonter et parvenir enfin à une pacification relative.

La « consulte » de Lyon. (Janvier 1802)

La « consulte » de la République cisalpine se tint à Lyon au mois de janvier 1802. Les témoignages contemporains ont décrit avec admiration le spectacle de cette grande assemblée, où se rendirent quatre cent cinquante-deux notables italiens, parmi lesquels plusieurs vénérables prélats, « voulant assister, disaient-ils, à la proclamation de l'indépendance de leur patrie par le héros qui l'avait affranchie ». Bonaparte y arriva le 13 janvier, fixa les limites du nouvel Etat, lui donna une constitution semblable à la Constitution française, et en fut proclamé le président. Le 26 janvier, dans une séance des plus imposantes, le premier consul, placé sur une estrade, entouré de sa famille et de ses ministres, promulgua solennellement la nouvelle Constitution. « On eût cru voir Charlemagne, assisté des évêques, des grands vassaux de l'empire, des nobles et des généraux, rédigeant

1. Theiner, *loc. cit.*, p. 2.
2. *Ibid.*, p. 3.
3. *Ibid.*, p. 5.

des lois pour l'Eglise et pour l'Etat aux comices de Worms ou d'Aix-la-Chapelle[1]. »

Les Lois organiques de la République cisalpine.

Cette cérémonie était bien, en effet, une préparation à la proclamation de l'empire. Pour la première fois, le premier consul y fut acclamé sous les deux noms réunis de Napoléon Bonaparte. Un des actes principaux qu'il venait de sanctionner était une législation ecclésiastique, présentée sous le nom de « lois organiques » du clergé, et destinée à poser les bases d'un concordat italien. Non seulement le premier article de la Constitution cisalpine proclamait « la religion catholique, apostolique et romaine religion de l'Etat », mais les lois organiques décidaient que « les évêques seraient nommés par le gouvernement et institués par le Saint Siège » (titre I, article 1); que les curés seraient élus et institués par l'évêque avec l'agrément du gouvernement (article 2); que les limites des diocèses seraient remaniées, s'il y avait lieu, de concert avec le Saint-Siège (titre II, article 1); que chaque diocèse aurait son séminaire avec dotation respective (article 5) ; qu'aucun bien actuellement possédé par l'Eglise ne pourrait être vendu (article 8); que le clergé serait dispensé de tout service militaire (titre III, article 8)[2].

Pie VII témoigne sa satisfaction.

Le pape manifesta son contentement au premier consul par une lettre du 18 mars, et désigna le cardinal Caprara pour négocier un concordat. Mais, le 23 juin 1802, un décret rendu par le vice-président de la République cisalpine, Melzi, sembla détruire toutes les espérances fondées sur l'assemblée de Lyon. Sous prétexte de fixer les attributions du ministre des cultes, le nouveau décret soumettait à l'approbation du pouvoir civil presque tous les actes du ministère ecclésiastique[3]. Pie VII fit parvenir ses protestations indignées à Napoléon, qui, passant par-dessus le décret signé par Melzi, présenta, le 4 août, au Saint-Père, un projet de concordat. Mais une opposition formidable s'éleva parmi les chefs de l'Etat cisalpin. De grands orages étaient à prévoir. Pour les éviter, Pie VII proposa au premier consul de renoncer à tout projet de concordat. L'Eglise d'Italie, dit-il, n'a pas subi d'aussi profonds bouleversements que l'Eglise de France; ne suffirait-il pas de régler par des brefs les difficultés pendantes ? On attendrait des jours plus calmes pour

Projet de concordat italien.

1. THEINER, *op. cit.*, t. II, p. 10.
2. Voir le texte complet de ces Lois organiques dans THEINER, *op. cit.*, II, p. 10-14.
3. *Ibid.*, p. 18 et s.

entamer une négociation. L'idée du pape était sage ; mais Bonaparte, impatient de briser les obstacles qu'il rencontrait devant lui, voulut passer outre. Des négociations, dans lesquelles Consalvi et Caprara intervinrent au nom du pape, Bernier et Cacault au nom du gouvernement français, se poursuivirent au milieu de difficultés sans nombre, et aboutirent enfin à la rédaction du concordat qui fut souscrit à Paris le 16 septembre 1803, et ratifié le 2 novembre par Napoléon Bonaparte, agissant en qualité de Président de la République italienne. Ce concordat, rédigé dans le même esprit que le concordat français, fut officiellement publié à Milan le 26 janvier 1804. Malheureusement il était accompagné d'un décret, signé par Melzi, qui, encore une fois, dans le but prétendu d'assurer l'exécution de la loi, en violait plusieurs articles des plus importants. Décidément, la mauvaise volonté du gouvernement italien ne reculait devant aucune hypocrisie. Napoléon essaya de calmer les alarmes du pape par une lettre du 24 avril 1804, lui laissant entendre que sa protection allait être désormais plus efficace. Le premier consul songeait à l'empire, au sacre qu'il allait recevoir, et sans doute aussi à la couronne de fer des rois d'Italie qu'il allait ceindre l'année suivante. Mais la situation devait, au contraire, se tendre alors plus que jamais ; les maximes gallicanes devaient, en 1810, être déclarées pour toute l'Italie lois de l'empire, et les évêques récalcitrants devaient être incarcérés par l'ordre même du nouvel empereur.

Le concordat italien. (26 janvier 1804.)

XIV

Situation des Eglises d'Espagne et de Portugal au début du XIXe siècle.

L'Eglise d'Espagne était destinée à partager le sort de celle d'Italie. Mais elle avait passé par des phases diverses. Jusqu'à la proclamation de l'empire, les Etats ibériques n'eurent pas à subir l'invasion des armées françaises. En Espagne, le ministre Godoy était l'allié de Bonaparte; en Portugal, le régent avait, de 1801 à 1803, acheté la paix avec la France au prix de subsides plusieurs fois renouvelés. Mais, pour être restés sous une constitution d'ancien régime, les Etats de la péninsule ibérique n'étaient pas exempts d'un sourd esprit d'hostilité à l'égard de Rome.

Prétentions de la cour de Madrid.

Le 9 octobre 1801, le chevalier de Vargas, ministre d'Espagne à Rome, avait entretenu le cardinal Consalvi de plusieurs réclamations

formulées par son souverain Charles IV. Il demandait que le nonce du pape n'eût aucune juridiction à Madrid. « Le roi d'Espagne, disait-il dans une note diplomatique, sait que ceux qui, dans ses Etats, sont ecclésiastiques ne s'en trouvent pas moins ses sujets [1]. » La cour de Madrid formula d'autres prétentions. « On essayait, dit Consalvi, dans ses *Mémoires*, de placer les réguliers sous la domination des évêques, et de les soustraire à l'autorité de leurs supérieurs généraux. On s'efforçait d'attribuer aux évêques des facultés pour toutes les dispenses matrimoniales. On désirait accaparer la collation de tous les bénéfices et d'autres pouvoirs très étendus. La cour de Madrid demandait le droit d'imposer à volonté les biens ecclésiastiques et de confisquer même plusieurs de ces biens, au préjudice évident du clergé. Bref, on exigeait simultanément tant de choses, et des choses si importantes, qu'on ne pourrait pas y ajouter foi si on les rapportait ici [2]. » Par sa souplesse, par ses prudentes condescendances, le cardinal sut aplanir ces difficultés. Le cardinal de Bourbon fut nommé visiteur de tous les ordres religieux du royaume ; un concordat fut conclu avec Charles IV, auquel on accorda des subsides en vue de la guerre contre les Anglais.

Consalvi, par sa prudente politique, apai[illegible] l'agi[illegible].

Les difficultés soulevées du côté de l'Espagne étaient à peine aplanies, que le Portugal en provoquait de nouvelles. « La cour de Portugal, écrit Consalvi, publia un édit qui blessait les droits du Saint-Siège et plusieurs lois canoniques. Le Saint-Père, qui était alors en France, où il était venu sacrer Napoléon, écrivit lui-même de Paris au prince régent de Portugal ; mais, grâce aux ruses du cabinet de Lisbonne, ce fut avec peu de succès. Peut être serions-nous arrivés à une conciliation favorable si les affaires de France n'eussent alors absorbé la sollicitude du pape et de son ministre [3]. »

[illegible] soulevées par la cour de Lisbonne.

Cette sollicitude pour les affaires de France retarda également la solution des affaires religieuses de l'Allemagne.

La situation religieuse de l'Allemagne.

L'Allemagne catholique, envahie, comme l'Italie, par les armées de la Révolution, imbue, plus que l'Espagne et le Portugal, des idées antiromaines qu'y avaient propagées Fébronius et Joseph II, était peut-être, après la France, le pays le plus foncièrement troublé, celui où le besoin d'une pacification religieuse se faisait le plus profondément sentir. La nouvelle de la conclusion du concordat français y

1. ARTAUD DE MONTOR, *Histoire de Pie VII*, t. I, p. 207
2. CONSALVI, *Mémoires*, édition Cretineau-Joly, t. II, p. 278.
3. *Id.*, *ibid.*, t. II p. 282.

produisit une sensation immense. « Dans aucun pays, dit Theiner, ce concordat ne fut plus admiré qu'en Allemagne. Il ranima les espérances des catholiques. Avec quelle joie ne virent-ils pas ainsi abrégés les jours de leurs douleurs et restitués à l'Eglise ses droits inaliénables. On salua donc ce concordat comme un heureux présage de prochaine délivrance. Effectivement, les souverains catholiques, aussi bien que les souverains protestants, se virent bientôt forcés de garantir par des concordats particuliers les droits de l'Eglise, que l'impiété triomphante chez les uns, une intolérance séculaire chez les autres, avaient si obstinément contestés et foulés aux pieds [1]. » Ces tendances n'aboutirent à leur pleine réalisation qu'après le rétablissement de l'empire. Malheureusement, les princes allemands trouvèrent dans la conduite même de Napoléon un précédent qui leur permit de conserver plusieurs des anciens abus ; car, ainsi qu'on l'a fort justement remarqué, Napoléon avait fait deux actes qu'il présentait comme complémentaires et inséparables : le concordat et les articles organiques. Or, si le concordat était un hommage à la religion, les articles organiques ressemblaient à une duperie. Les souverains allemands « calquèrent presque servilement les lignes de leur politique ecclésiastique sur celle de Napoléon. Ils demandèrent et obtinrent de Rome qu'une assise fût donnée à leurs Eglises, puis ils prétendirent régler en toute liberté le détail de ces édifices, dût l'assise elle-même en souffrir [2] ».

Influence du concordat français sur les affaires religieuses de l'Allemagne.

XV

Le Concordat français de 1801 n'eut pas seulement une influence sur l'organisation des Eglises nationales dans les autres Etats catholiques, il fut le point de départ d'une politique d'entente de Napoléon avec les autres confessions religieuses.

La situation du protestantisme en France au début du XIXe siècle.

Les protestants, assez nombreux et assez influents en France sous le règne de Louis XVI, l'étaient devenus davantage au cours de la Révolution, grâce à l'appoint que leur avaient apporté les conquêtes de nos armées. Sous le Directoire, Mme de Staël osa conseiller aux

1. THEINER, *Histoire des deux Concordats*, t. I, p. 297-298.
2. G. GOYAU, *l'Allemagne religieuse, le Catholicisme*, t. I, p. 140.

pouvoirs publics d'adopter le protestantisme comme religion d'Etat[1]. La proposition ne fut pas jugée réalisable, mais « la plupart des hommes en place portaient à la religion réformée une bienveillance faite du double désir d'afficher la tolérance et de taquiner les catholiques[2] ». Sous le Consulat, le Conseil d'Etat, dans un mémoire présenté aux consuls, en janvier 1802, s'exprima ainsi : « Le gouvernement, en déclarant que le catholicisme est en majorité en France, n'a pas voulu exclure de sa protection le culte protestant. Le protestantisme est une communion chrétienne, qui a droit à la protection. Ses fondateurs ont, les premiers, répandu en Europe des maximes libérales de gouvernement[3]. » Aussi ne fut-on pas étonné de voir le premier consul présenter au Corps législatif, en même temps que les articles organiques du culte catholique, les articles organiques des cultes protestants. Cette loi organique, dite du 18 germinal an X (7 avril 1802), est divisée en trois titres, et règlemente les situations, non pas de toutes les confessions protestantes, mais de deux confessions seulement, celle des Eglises réformées, ou calvinistes, et celle des Eglises de la Confession d'Augsbourg, ou luthériennes. Le titre premier comprend « des dispositions générales pour toutes les communautés protestantes ». Les préoccupations politiques de Bonaparte et une certaine méfiance à l'égard du cosmopolitisme protestant, s'y révèlent dans l'article 1er, déclarant que « nul ne pourra exercer les fonctions du culte s'il n'est Français », dans l'article 2, statuant que « les Eglises protestantes ni leurs ministres ne pourront avoir de relations avec aucune puissance ni autorité étrangère », et dans les articles 4 et 5, disant que « nulle décision doctrinale, nul changement disciplinaire, ne pourront avoir lieu sans l'autorisation du gouvernement ». En retour, en vertu de l'article 6, les pasteurs recevront un traitement de l'Etat.

Les articles organiques des cultes protestants. (7 avril 1802.)

L'organisation du culte calviniste.

Le titre II s'occupe du culte calviniste et y institue des pasteurs, des consistoires et des synodes. Les pasteurs seront élus par les consistoires et confirmés par le gouvernement. Les consistoires se composeront des pasteurs administrant une circonscription de six mille âmes, et de six à douze laïques choisis parmi les plus imposés. Les synodes se composeront des pasteurs de cinq Eglises consistoriales.

1. Voir le mémoire inédit publié par M. Paul Gautier dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er novembre 1899.
2. L. de Lanzac de Laborie, *Paris sous Napoléon*, t. I, p. 336.
3. Cité par G. de Félice, *Histoire des protestants de France*, 8e édition, p. 602.

Ils s'assembleront avec l'autorisation du gouvernement et lui soumettront leurs décisions.

L'organisation du culte luthérien.

Le titre III s'occupe du culte luthérien. L'organisation est analogue à celle du culte calvinisne, mais un peu plus compliquée. Elle comprend des pasteurs, des consistoires locaux, des inspecteurs et des consistoires généraux.

En résumé, les deux cultes protestants se trouvaient placés, par la loi du 18 germinal, sous une dépendance assez étroite de l'Etat. Mais pasteurs et fidèles ne s'en plaignirent pas. « Ils furent moins sensibles au sacrifice d'une partie de leur indépendance religieuse qu'aux avantages qu'ils se promettaient du salaire de l'Etat; car ils trouvaient deux grandes choses : une reconnaissance légale incontestable, et le gage officiel d'une égalité parfaite avec les catholiques romains [1]. » Rabaut-Dupuy, qui présidait le Corps législatif en 1802, disait plus tard, dans une circulaire adressée aux réformés de l'Empire : « Vous qui vécûtes sous le joug de l'intolérance, voyez et comparez. Ce n'est plus dans les déserts que vous rendez vos hommages au Créateur, nos temples vous sont rendus, nos pasteurs sont reconnus fonctionnaires publics et sont salariés par le gouvernement [2]. » Plus tard, bien des protestants, et des plus notables, n'ont pas dissimulé leur mécontentement au sujet d'une loi qui, selon eux, a complètement déformé l'organisation primitive du presbytérianisme calviniste. Au lieu d'une société religieuse existant en soi et par soi, nommant ses ministres, jugeant les différends et décidant de toutes questions doctrinales ou disciplinaires en des colloques indépendants, la loi de germinal instituait une société civile dépendante en toutes choses du pouvoir séculier, « appuyant son existence même sur une force étrangère à son propre fonds ». C'était, au point de vue protestant, le premier vice de l'organisation nouvelle; son second défaut était de supprimer absolument l'élément primitif du protestantisme, l'Eglise particulière, avec son consistoire et son pasteur, pour la fondre dans une Eglise consistoriale, formée de pasteurs agglomérés [3]. Mais, encore une fois, tous ces inconvénients passèrent inaperçus ou furent considérés comme largement compensés par les avantages d'une

Situation faite aux protestants par les articles organiques de 1802.

1. G. de Félice, *op. cit.*, p. 604-605.
2. *Ibid.*, p. 605.
3. G. de Félice, p. 607. Cf. Vinet, *Essai sur la manifestation des convictions religieuses*, p. 387-388 ; F. Puaux, *Histoire populaire des protestants français*, p 361.

reconnaissance officielle des Eglises protestantes et par le traitement assuré de leurs pasteurs. Le président du consistoire de Genève se fit l'interprète de tous les ministres et de tous les protestants, en adressant officiellement ses remerciements à Napoléon [1].

Le premier consul avait l'intention de régler d'une manière analogue la situation des israélites. Mais en 1802, le souvenir de certaines spéculations faites par les juifs sur les biens nationaux était encore trop vivant dans la mémoire des populations : Napoléon pensa qu'une loi qui ferait des israélites dispersés dans la France un corps plus compact et plus indépendant, était une entreprise prématurée. L'organisation officielle du culte israélite ne fut réglée que six ans plus tard. Situation des israélites.

En attendant, les juifs, qui étaient entrés en grand nombre dans la franc-maçonnerie, trouvèrent quelque compensation dans la faveur dont cette société fut l'objet. Le 10 avril 1801, dans une fête qui avait réuni plus de cinq cents maçons au Grand-Orient, la franc-maçonnerie avait acclamé Bonaparte [2]. Par Cambacérès et par Dubois, déjà initiés, elle avait dans le gouvernement consulaire de puissants protecteurs. Le premier consul répondit aux avances de la société. On n'a point de preuves qu'il ait été initié ; mais les annales de la maçonnerie relatent, à la date du 30 septembre 1802, la nomination du général Murat, gouverneur de Paris, comme premier surveillant [3], et, à la date du 18 décembre 1803, l'élévation du général Masséna au grade de grand gouverneur [4]. L'année 1804 devait être une date des plus importantes dans l'histoire de la maçonnerie par la fusion du Grand-Orient avec la Grande-Loge générale. Le traité qui consacra cette fusion est connu des maçons sous le nom de Concordat de 1804. Or, « il fut signé, dit un historien presque officiel de la maçonnerie, le 3 décembre 1804, dans l'hôtel du maréchal Kellermann [5]. » Quand l'empire fut proclamé, « la maçonnerie, dit Bazot, alors secrétaire du Grand-Orient, comptait près de douze cents loges. A Paris, dans les départements, dans les colonies, dans les pays réunis, dans les armées, les plus hauts fonctionnaires publics, les maréchaux, les généraux, les magistrats, les

Les franc-maçons.

Murat et Masséna, dignitaires de la franc-maçonnerie.

1. G. de Félice, p. 610.
2. Rebold *Histoire des trois grandes loges de France*, Paris, 1864, p. 79.
3. *Id.*, *ibid.*, p. 89.
4. *Id.*, *ibid.*, p. 92.
5. *Id.*, *ibid.*, p. 94 95. L'ouvrage de Rebold est revêtu de l'*imprimatur* du Grand-Orient.

savants, le commerce, l'industrie, presque toute la France dans ses notabilités, fraternisait maçonniquement avec les maçons simples citoyens : c'était comme une initiation générale [1] ». Il y a certainement de l'exagération dans ces lignes enthousiastes ; mais ce qui paraît vraisemblable, c'est que Bonaparte, habile à capter à son profit toutes les puissances politiques et sociales, ait essayé de se servir de la franc-maçonnerie pour réaliser ses grands projets. Le grand historien Frédéric de Schlégel, dont on connaît les intimes relations, antérieures à sa conversion, avec les maîtres du monde rationaliste et du monde juif, n'a pas craint d'écrire, dans sa *Philosophie de l'histoire :* « Est-il quelqu'un qui ignore ou qui ait oublié avec quelle adresse l'homme qui dans ces derniers temps régnait sur le monde, se servit, dans tous les pays conquis, de ce véhicule, et l'employa comme un organe propre à fourvoyer et à nourrir de fausses espérances l'opinion publique [2] ? »

XVI

Napoléon proclamé empereur (18 mai 1804) veut être sacré par le pape.

Quoi qu'il en soit, en 1804, l'opinion publique de la France et de l'Europe sembla prête à accepter la réalisation des vastes ambitions de Napoléon Bonaparte. Celui qui avait su, par des prodiges d'énergie, surmonter à la fois les préjugés de son entourage, l'opposition du clergé constitutionnel, les ruses d'un Talleyrand, ministre des relations extérieures, et les intrigues d'un Fouché, ministre de la police, pour faire aboutir le concordat, pensait que le chef de l'Eglise ne lui refuserait pas un témoignage de reconnaissance pour tant d'efforts, et que Pie VII voudrait bien donner une consécration religieuse à la haute dignité qu'il convoitait. Il ne s'agissait de rien moins que de placer sur la tête de Napoléon Bonaparte la couronne impériale. Mais pour ce titre nouveau d'empereur, une consécration extraordinairement solennelle s'imposait. Le sacre conféré par un évêque français dans la cathédrale de Reims, tel qu'il était donné aux rois de l'ancienne monarchie, ne pouvait suffire. Napoléon voulait un couron-

1. BAZOT, *Code des franc-maçons*, p. 183, cité par G. GAUTHEROT, au mot *Franc-Maçonnerie* dans le *Dictionnaire d'Apologétique*, t II col. 110.
2. Frédéric DE SCHLEGEL, *Philosophie de l'histoire*, traduction Lechat, 2 vol. in-8°, Paris, 1836, t. II, p. 365.

nement à Notre-Dame de Paris, dans une cérémonie présidée par le pape lui-même.

On sait comment, à la suite d'une proposition faite le 23 avril 1804 par le tribun Curée, Bonaparte fut proclamé, le 18 mai, par le Sénat, empereur des Français.

Anxiétés de Pie VII.

Officiellement informé par une lettre de Caprara, datée du 11 mai 1804, que l'empereur voulait être sacré par lui, Pie VII, dit son historien, « tomba dans un grand abattement[1] ». Le pape n'ignorait pas qu'en opérant la pacification religieuse, le premier consul avait toujours cherché à affermir et accroître son pouvoir. En se faisant sacrer empereur par le chef de l'Eglise, un de ses principaux objectifs était d'enlever à Louis XVIII le plus solide de ses appuis. Se prêter à la volonté de Napoléon, c'était par conséquent soulever contre soi le parti royaliste, déjà très excité ; c'était peut-être se prêter à une orientation nouvelle des destinées politiques de l'Europe. Mais il était facile de prévoir, en même temps, quelles seraient les conséquences d'un refus, opposé à un tel homme, en un tel moment. Afin de ne point porter seul la responsabilité de la décision, Pie VII réunit le Sacré-Collège. Quinze cardinaux sur vingt se déclarèrent favorables au voyage du Souverain Pontife à Paris, mais sous réserve des quatre conditions suivantes : 1° promesse de réformer « quelques articles organiques qui outrepassaient les libertés de l'Eglise gallicane[2] » ; 2° observation intégrale des cérémonies du sacre ; 3° refus par le pape de recevoir les évêques constitutionnels qui n'auraient pas adhéré aux décisions de Sa Sainteté sur les affaires ecclésiastiques de France ; 4° refus par le pape de recevoir Mme de Talleyrand, dont Sa Sainteté ne reconnaîtrait jamais le mariage[3]. Dans une réponse, faite au nom du premier consul, Bernier, maintenant évêque d'Orléans, reconnut « qu'on avait, en effet, mêlé avec nos libertés beaucoup trop de maximes des anciens parlements », et qu'il était regrettable que quatre évêques constitutionnels n'eussent pas observé les convenances de leur état » ; que cette question, ainsi que celle du cérémonial du sacre, ne pouvait être mieux décidée qu'à Paris[4]. Dans une note habile, Talleyrand donna à peu près les mêmes garanties et s'appliqua surtout à faire comprendre que la démarche du pape ne pouvait créer

Conditions posées par le pape.

Réponse de Bernier.

1. ARTAUD, *Hist. de Pie VII*, II, 93.
2. *Id.*, *ibid.*, II, 99.
3. Voir le mémoire des cardinaux dans ARTAUD, II, 96-100.
4. Voir la lettre de Bernier dans ARTAUD, II, 105-106.

Note diplomatique de Talleyrand.

au Saint-Siège aucune difficulté grave. « Le voyage de Sa Sainteté en France, disait-il, ne peut inspirer aux cours étrangères aucune espèce de soupçon. La France n'a pas balancé à reconnaître Sa Sainteté, quoique son élection eût été faite dans les Etats d'un souverain étranger, et au milieu des ennemis qu'elle avait à combattre. Comment ces mêmes puissances, aujourd'hui amies ou alliées de la France, verraient-elles de mauvais œil que le Père commun des fidèles honorât de sa présence ce vaste et glorieux empire rendu à la religion ?... Sa Sainteté n'a rien à redouter non plus des anciens partis qui ont si longtemps divisé la France. A peine aura-t-elle fait quelques pas sur le sol français, qu'elle s'apercevra que ces partis n'existent plus [1]. » Le 3 août 1804 [2], Napoléon lui-même promit au Saint-Père toute satisfaction au sujet de l'exécution du Concordat italien [3]. Les pourparlers se prolongèrent pendant plus de deux mois encore. Dès l'année précédente, Napoléon avait, en vue des négociations qu'il projetait, et pour en faciliter une issue favorable à ses désirs, envoyé à Rome, en qualité d'ambassadeur, son oncle, le cardinal Fesch.

Le cardinal Fesch, ambassadeur à Rome.

Cette nomination n'avait pas été sans exciter, dans la cour pontificale, une vive émotion. On regrettait Cacault, dont le dévouement au Saint-Siège s'était manifesté par des services si éminents ; et les antécédents de l'oncle de Napoléon étaient bien faits pour exciter de justes méfiances. Prêtre avant la Révolution, Joseph Fesch avait, pendant la tourmente, abandonné la carrière sacerdotale. Partisan des idées nouvelles, il avait exercé les fonctions de commissaire des guerres, et n'était rentré dans l'Eglise qu'après le 18 brumaire. La faveur de son neveu l'avait alors rapidement fait élever aux fonctions d'archevêque de Lyon et à la dignité de cardinal. Sa vie, qui avait été jusque-là assez orageuse et dominée par des préoccupations d'intérêt temporel, était devenue régulière, et même austère et modeste. Il était arrivé à Rome, le 2 juillet 1803, accompagné d'un secrétaire dont le nom déjà célèbre ne devait cesser de grandir, le vicomte de Chateaubriand. L'intelligence du cardinal Fesch n'avait rien d'éminent, mais son activité était extraordinaire et contribua beaucoup au succès de la mission diplomatique qui lui avait été confiée [4].

1. Voir cette note dans Artaud, II, 109-111.
2. Pour la première fois Napoléon ne se servait pas du calendrier républicain.
3. Artaud, II, 113-114.
4. Lyonnet, le *Cardinal Fesch*, 2 vol. in-8°, Lyon, 1841 ; Cattet, la *Vérité sur le cardinal Fesch*, 1 vol. in-8°, Lyon, 1842.

Le 29 octobre, le pape réunit de nouveau le Sacré-Collège et lui annonça que, connaissant positivement la ferme volonté de l'empereur de protéger de plus en plus l'Eglise, il entreprenait, pour le bien de la religion, le long voyage de Paris. Consalvi, son secrétaire d'Etat, aurait tous pouvoirs pendant toute son absence, pour régler les affaires spirituelles et temporelles.

Départ de Pie VII pour Paris. (3 novembre 1804.)

Pie VII quitta Rome le 2 novembre, traversa l'Italie et la France au milieu des témoignages les plus émouvants de respect et d'affection. Les manifestations dont il fut l'objet à Lyon furent particulièrement touchantes. Tous les fronts s'inclinaient religieusement pour recevoir la bénédiction du saint pontife, dont le port noble, la figure amaigrie, la tête légèrement inclinée, le sourire affable, le regard vif sous les arcades sourcilières profondes, respiraient un air de majesté religieuse et de paternelle bonté [1].

La cérémonie du sacre. (2 décembre 1804.)

Qui ne connaît, par l'histoire de France, les scènes grandioses du 2 décembre 1804, dont la principale a été popularisée par le tableau célèbre de David : toutes les cloches de la ville et le bourdon de Notre-Dame sonnant à grandes volées; dans la vieille cathédrale, tendue de draperies de pourpre parsemées d'abeilles d'or, le héros s'avançant sous un dais, le sceptre en main, le front couronné du laurier des Césars ; Napoléon jurant sur l'Evangile de rendre toujours à l'Eglise et aux pontifes romains les honneurs qui leur sont dus; Pie VII donnant à l'empereur et à l'impératrice, selon le rite traditionnel, les onctions saintes; puis, par une violation subite du cérémonial, le souverain se couronnant lui-même et couronnant Joséphine d'un geste audacieux ; et la cérémonie se terminant par des acclamations triomphales au potentat couronné, tandis que la musique impériale reconduit le pontife au palais archiépiscopal en répétant le *Tu es Petrus* [2].

Heureux résultats du voyage du pape à Paris.

L'impression laissée dans le peuple par cette grande solennité religieuse ne fut pas le seul résultat bienfaisant du voyage du pape. Sa venue à Paris fut l'occasion pour un grand nombre de prêtres consti-

1. Voir dans les *Annales religieuses* d'Orléans, du 20 mars 1898, une relation inédite, écrite par un témoin oculaire à l'occasion du passage de Pie VII à Montargis. On y trouve un portrait détaillé du Souverain Pontife. A Fouché, qui lui demandait, à son arrivée, comment il avait trouvé la France : « Béni soit le ciel ! répondit Pie VII, nous l'avons traversée au milieu d'un peuple à genoux. »

2. Isabey et Fontaine, *Cérémonies et fêtes du sacre*, 1 vol. in-4°, Paris, 1805.

tutionnels de renoncer à leur schisme ; Napoléon manifesta sa gratitude au pape en rétablissant et en reconnaissant officiellement plusieurs instituts et établissements catholiques, tels que les instituts des Lazaristes et des filles de la Charité, le séminaire des Missions étrangères et le séminaire du Saint-Esprit. A un long mémoire présenté par Caprara, l'empereur fit répondre par une note du 11 mars 1805, rédigée par Talleyrand, empreinte d'une grande modération et proclamant des principes importants. Napoléon, disait la note, reconnaît que, dans l'intérêt même de la religion, Pie VII doit être respecté, non seulement comme chef de l'Eglise, « mais encore comme monarque indépendant » ; l'empereur « place au premier rang des actions qui ont jeté de l'éclat sur sa vie le respect qu'il a montré pour l'Eglise de Rome [1] ». Mais ces formules générales n'étaient accompagnées d'aucun engagement précis relatif aux requêtes particulières contenues dans le mémoire de Caprara, et plus d'un procédé de l'empereur laissait au cœur du Souverain Pontife, lorsqu'il partit de Paris, le 4 avril 1805, une secrète amertume.

Le mariage religieux de Napoléon et de Joséphine Beauharnais. (1er décembre 1804.)

Le premier de ces procédés avait été relatif à son mariage. Dès la veille du sacre, une visite de Joséphine de Beauharnais avait profondément ému le Saint-Père. L'épouse officielle de l'empereur [2] lui avait confié qu'elle n'avait point été mariée par un prêtre. Pie VII accueillit l'impératrice avec bonté, mais lui déclara que, suivant les lois de l'Eglise, il ne pouvait procéder à la cérémonie du sacre avant que l'empereur n'eût réglé la situation. Grande fut la colère de Napoléon quand il connut la démarche de Joséphine et la résolution du pape. Comprenant vite, toutefois, combien celle-ci était inébranlable, il céda. Le cardinal Fesch, grand aumônier de la maison impériale, fut prévenu, demanda au pape les pouvoirs et les dispenses nécessaires et les obtint tous pour célébrer le mariage dans les conditions anormales qui se présentaient. Le mariage se fit le 1er décembre vers quatre heures de l'après-midi, devant Fesch, sans témoins et sans la présence du propre curé. Napoléon, qui pensait déjà à un divorce, crut que l'absence de ces formalités permettrait un jour la rupture canonique de son mariage. Il fit remarquer à Fesch l'absence des témoins,

1. Pour plus de détails, voir THEINER, *Histoire des deux concordats*, t. II, ch. x, p. 231-287, et le comte d'HAUSSONVILLE, *l'Eglise romaine et le premier empire*, t. I, ch. XVI, p 319-354.

2. Joséphine Tascher de La Pagerie, née à la Martinique en 1763, avait épousé en 1779 le vicomte de Beauharnais, mort sur l'échafaud en 1794, puis, en 1796, le général Bonaparte.

mais le cardinal passa outre, et bénit le mariage du 1er décembre 1804, qui est regardé généralement comme un mariage canoniquement régulier [1].

Humiliations diverses que le pape subit de la part de l'empereur

D'autres incidents, que Consalvi rappelle dans ses *Mémoires* avec une émotion à peine contenue, avaient également affligé le pontife. « Je ne parlerai point, écrit le secrétaire d'État, de tout ce que le pape eut à souffrir. Je tairai comment et pourquoi, le jour du sacre, Napoléon fit attendre Sa Sainteté une heure et demie ; comment se passa la cérémonie, si différente de ce qui avait été convenu ; comment l'empereur se couronna lui-même, après avoir brusquement saisi la couronne sur l'autel, avant que le pape étendît la main pour la prendre. Je ne parlerai pas de la manière dont Bonaparte, quoiqu'il fût chez lui, prit la droite de Sa Sainteté dans toutes les occasions où il se montrait publiquement avec Elle, et du peu de respect avec lequel il La traita... J'énumère ces souffrances afin qu'on saisisse bien ce qu'il a fallu au pape de vertu, de modération et de bonté, pour suivre, dans ses abaissements, Celui dont il était le vicaire ici-bas [2]. »

Ovations dont il est l'objet en traversant la France et l'Italie.

Les ovations spontanées dont le pontife fut l'objet en traversant de nouveau la France et l'Italie ne suffirent pas à dissiper la tristesse de son âme. Il apprit bientôt que certains catholiques de Vienne, de Naples et d'ailleurs l'accusaient de faiblesse, de prévarication et d'apostasie pour la démarche qui lui avait valu tant d'anxiétés douloureuses et tant de déceptions [3]. Il ne s'en repentit pas. « Le vénérable pontife, en venant sacrer l'empereur, avait montré aux Français combien était grande et touchante la majesté d'un pape. Il avait

1. Telle est la conclusion très ferme de M. Welschinger dans son ouvrage, *le Divorce de Napoléon*, 1 vol in-18, Paris, 1889. Toutefois M. Lecoy de La Marche, dans une étude publiée dans l'*Univers* du 7 mai 1889 et reproduite dans son livre *la Guerre aux erreurs historiques*, p. 322-345, a vivement combattu cette opinion. Selon lui, « le mariage religieux de Napoléon et de Joséphine, célébré le 1er décembre 1804, n'a été qu'une comédie ». S'il a été « dénoué plus tard d'une façon peu régulière, il y aurait eu des raisons très suffisantes de l'annuler ». Ces raisons seraient : 1o le défaut de témoins, mal couvert par la concession générale des pouvoirs faite au cardinal Fesch, et 2o surtout le *défaut du consentement de Napoléon*, qui ne voulait à aucun prix épouser Joséphine, qui n'avait consenti à la cérémonie que parce qu'elle était une condition du sacre, et qui en exigeant et en faisant expressément noter l'absence des témoins, marquait bien son désir de se ménager des causes canoniques d'annulation de ce mariage fictif.

2. Consalvi, *Mémoires*, t. II, p. 403-404.

3. Voir la lettre tristement fameuse de Joseph de Maistre. « On se moque ici assez joliment du bonhomme... Les forfaits d'un Alexandre Borgia sont moins révoltants que cette hideuse apostasie.. Je voudrais de tout mon cœur que le malheureux Pontife s'en allât à Saint-Domingue pour sacrer Dessalines. » J. de Maistre, *Correspondance*, t. I, p. 138.

prouvé son désir de tout concilier pour favoriser le nouvel essor de la religion en France [1]. » Il avait laissé à Napoléon ces graves paroles : « Vous nous avez fait concevoir une grande espérance ; nous attendons avec confiance que vous la remplissiez comme empereur des Français [2]. » Mais l'empereur, ébloui par tant de triomphes, ne devait pas écouter ces sages conseils ; et le rétablissement de l'empire n'était que le prélude d'une nouvelle lutte du sacerdoce et de l'empire.

Graves conseils donnés à l'empereur.

1. Welschinger, *le Pape et l'Empereur*, 1 vol. in-8°, Paris, 1905, p. 45.
2. Lettre du 2 août 1804. Voir le texte entier de la lettre dans Theiner, *op. cit.*, t. II, p. 288.

CHAPITRE III

L'ÉGLISE ET L'EMPIRE.

(1804-1814.)

L'historien de Pie VII, Artaud de Montor, dont les jugements méritent une attention particulière, parce qu'il a été mêlé comme diplomate à la plupart des événements qu'il raconte, apprécie ainsi le caractère de Napoléon : « On retrouvait toujours en lui, quand il s'agissait de traiter les affaires religieuses, deux hommes distincts : d'abord, un esprit juste, prompt, facile, net, sachant demander un conseil sur les affaires qu'il ignorait, recevant avec bonne grâce une direction salutaire ; ensuite un esprit inquiet, livré à un fol orgueil, d'une érudition mal assurée, portant envie à la mission des prêtres, et se croyant humilié de ce que l'empereur, dans ses loisirs de batailles, ne fût pas le pontife de la nation, comme il était le régulateur suprême des opérations de l'armée. » Pendant les négociations du concordat, on l'avait entendu dire avec humeur : « Les prêtres veulent prendre les âmes et me laisser les cadavres. » A la nouvelle des ovations faites à Pie VII traversant la France, il s'était écrié avec amertume : « Ils feraient bien une lieue pour me voir, mais ils en feraient bien vingt pour être bénis par le pape. » Les splendeurs du sacre et du couronnement ne firent qu'exalter cette ambition jalouse.

Caractère de Napoléon.

I

Il paraît qu'au lendemain même de la cérémonie de Notre-Dame, l'empereur avait conçu le projet de garder le pape en France. La

Le bruit se répand

quel l'empereur veut retenir le pape en France.

pensée de Philippe le Bel, exerçant une surveillance hautaine sur le pape d'Avignon, paraît avoir hanté l'esprit de l'empereur. « Le pape, raconte Artaud, n'a jamais voulu dire quel fut le grand officier qui, un jour, lui parla d'habiter Avignon, d'accepter un palais papal à l'archevêché de Paris... Le corps diplomatique à Rome s'entretenait de pareils bruits ; on les répétait avec une telle assurance, que le pape crut devoir faire une réponse devant le même grand officier : « On a répandu qu'on pourrait nous retenir en France. Eh bien, qu'on nous enlève la liberté ; tout est prévu. Avant de partir de Rome, nous avons signé une abdication régulière, valable... Quand on aura signé les projets qu'on médite, il ne vous restera plus entre les mains qu'un moine misérable, qui s'appellera Barnabé Chiaramonti [1]. »

Cette réponse énergique mit fin à tous les bruits. Si Napoléon avait voulu, comme l'insinue Artaud, tâter le terrain en laissant circuler ces rumeurs, l'expérience était faite ; le rêve impérial dut être abandonné.

Napoléon se couronne roi d'Italie. (26 mai 1805.)

La première note du désaccord, qui allait bientôt s'aggraver d'une façon si tragique, entre le pape et l'empereur, se fit entendre à propos des affaires italiennes. Le 26 mai 1805, Napoléon se couronna à Milan roi d'Italie. Saisissant la couronne de fer des rois lombards, il répéta avec énergie la célèbre formule : « Dieu me la donne ; gare à qui la touche ! » Peu de jours après, le 8 juin, il réorganisa le clergé régulier et séculier de l'Italie, rétablit de nombreuses congrégations, restitua aux évêques, aux séminaires et aux fabriques leurs anciens revenus [2]. Le peuple et le clergé de Milan saluèrent d'abord cet acte de leurs acclamations enthousiastes, et proclamèrent Napoléon le restaurateur de l'Eglise d'Italie. Mais Pie VII jugea autrement le décret du 8 juin, et y signala deux graves empiétements sur les droits de l'Eglise : 1° ce décret, rendu par la propre autorité de Napoléon, violait ouvertement l'article 20 du Concordat, d'après lequel toutes les dispositions qu'on prendrait relativement aux affaires de l'Eglise devaient être préalablement concertées entre le Saint-Siège et le président de la République italienne ; 2° ce décret comprenait, à côté de beaucoup de dispositions bienveillantes, certaines mesures blessantes, telles que l'introduction en Italie du Code Napoléon, qui autorisait le

Pie VII signale deux empiétements de Napoléon sur les droits de l'Eglise.

1. ARTAUD, *Histoire de Pie VII*, t. II, ch. XX, p. 194.

2. Voir le texte du décret dans le *Bolletino delle leggi del regno d'Italia*, ann. V, 1re partie, n° 45, p. 123-140. En voir le résumé dans THEINER, *Histoire des deux concordats*, t. II, p. 338-343.

divorce. Ces observations firent l'objet d'un bref du 11 juillet, auquel Napoléon répondit, le 19 août, avec une certaine vivacité : « Je l'ai dit quelquefois à Votre Sainteté, la cour de Rome... suit une politique qui, bonne dans des siècles différents, n'est plus adaptée au siècle où nous vivons [1]. » La lettre s'adoucissait cependant à la fin. « Je me prêterai, disait l'empereur, à toutes les modifications qui seront possibles. » Pie VII ne désespéra pas, dès lors, d'arriver à une entente, et se préoccupa de choisir des négociateurs chargés de conférer à ce sujet avec le cardinal Fesch, plénipotentiaire de l'empereur. Mais un fait nouveau allait bientôt surgir et accentuer le désaccord entre Napoléon et le Saint-Siège.

Réponse hautaine de Napoléon.

Un frère de Napoléon, Jérôme Bonaparte, le futur roi de Westphalie, avait contracté à Baltimore, le 24 décembre 1803, avec une demoiselle Patterson, un mariage régulier, mais pour lequel il n'avait demandé le consentement ni de sa mère ni de son frère Napoléon. Celui-ci, avec une insistance et un ton comminatoire que ne semblait pas justifier ce simple événement de famille, demanda au pape de déclarer, par une bulle, la nullité de ce mariage. Jérôme, disait-il, était mineur, il s'était passé du consentement de sa mère, il avait épousé une hérétique, hors de la présence de son curé : pour ces trois raisons, la validité de son mariage ne pouvait être admise. « Il me serait facile, ajoutait l'empereur, de faire casser ce lien à Paris, l'Eglise gallicane reconnaissant ces mariages nuls. Il me paraîtrait mieux que ce fût à Rome, ne fût-ce que pour l'exemple des maisons souveraines qui contracteront un mariage avec une protestante. »

L'affaire du mariage de Jérôme Bonaparte.

Le motif d'une pareille insistance ne s'explique guère que par le désir de créer, avec la complicité du Saint-Siège, le précédent d'une autre rupture de lien conjugal. Depuis son avènement à l'empire, Napoléon était comme obsédé par la pensée de rompre son propre mariage avec Joséphine de Beauharnais. Une bulle pontificale, en donnant à la dissolution du mariage de Jérôme un retentissement universel, habituerait les peuples à ces dissolutions d'unions légales, que l'opinion était portée à juger de manière défavorable.

Pourquoi Napoléon demande avec tant d'insistance l'annulation de ce mariage.

Mais Pie VII, en cette occasion comme toujours, consulta avant tout la loi de l'Eglise. Or, d'après cette loi : 1° le défaut de consentement des parents n'est point un empêchement dirimant ; 2° si les unions contractées avec les hérétiques sont illicites, il ne s'ensuit pas

Le pape. s'appuyant sur la loi canonique, refuse de déclarer

1. *Correspondance de Napoléon*, t. XI, p. 119, n° 9091.

la nullité demandée par l'empereur.

qu'elles soient nulles ; enfin 3° l'absence du propre curé n'est un empêchement absolu au mariage que dans les pays où le concile de Trente a été promulgué, mais, ce concile n'a pas été promulgué à Baltimore. Le pape concluait donc à la validité du mariage de Jérôme Bonaparte avec Elisabeth Patterson et à l'impossibilité de le dissoudre canoniquement.

Colère de Napoléon.

La colère de l'empereur ne connut pas de bornes. Elle s'exhala en termes aussi indignes d'un souverain que d'un fils de l'Eglise. « Le pape, écrivit-il le 7 janvier 1806 au cardinal Fesch, m'a envoyé la lettre la plus ridicule, la plus insensée... Mon intention est de vous rappeler et de vous remplacer par un séculier. Puisque ces imbéciles ne trouvent pas d'inconvénient à ce qu'une protestante puisse occuper le trône de France, je leur enverrai un ambassadeur protestant [1]. »

Calme déclaration de Pie VII.

Ces menaces n'effrayèrent pas Pie VII. Il écrivit le 29 janvier à l'empereur : « Si l'état de tribulation auquel Dieu nous a réservé devait arriver à son comble, si nous devions nous voir ravir l'amitié et la bienveillance de Votre Majesté, le prêtre de Jésus-Christ, qui a la vérité dans le cœur et sur les lèvres, supportera tout avec résignation et sans crainte [2]. »

Napoléon prétend jouer le rôle de Charlemagne.

Il paraît que ces dernières lignes du Saint-Père produisirent une vive impression sur Napoléon [3]. Mais, en ce début de 1806, au lendemain de la grande bataille d'Austerlitz et du traité de Presbourg, Napoléon, enivré de ses triomphes, avait ouvert son âme à une ambition démesurée. Dicter à l'Autriche les conditions de paix les plus dures, supprimer les Bourbons de Naples, mettre à ses pieds les princes allemands comme autant de vassaux, distribuer des principautés à ses généraux et des couronnes à ses frères, ne suffisait pas à celui qui se croyait désormais plus grand que Charlemagne, plus puissant que les plus grands empereurs des temps passés. Après quinze jours de silence, il répondit au pape : « Votre Sainteté est souveraine de Rome, mais j'en suis l'empereur... Ils en répondront devant Dieu ceux qui mettent tant de zèle à protéger des mariages protestants, ceux qui retardent l'expédition des bulles de *mes* évêques et qui livrent *mes* diocèses à l'anarchie [4]. » Le 6 octobre 1806, l'empereur obtint de la complaisance de l'officialité diocésaine l'annulation du

1. Lettre du 7 janvier 1806, *Correspondance de Napoléon*, t. XI, p. 643.
2. Artaud, *Vie de Pie VII*, t. II, ch. xxvii, p. 257.
3. *Id., ibid.*, p. 257
4. Lettre du 13 février 1806. *Ibid.*, p. 258-263.

mariage de son frère ; en vertu de quoi, le roi Jérôme épousa, le 22 août 1807, une princesse protestante, fille du roi de Wurtemberg ; et l'empereur eut le front d'en donner communication à Pie VII par une lettre officielle. « Nous espérons, répondit le pape, qu'il s'est présenté de nouveaux et justes motifs qui ne nous ont point été exposés... Cette espérance nous soutient dans l'amertume et dans l'inquiétude dont nous ne pouvons nous défendre. »

Jérôme Bonaparte épouse une princesse protestante. (22 août 1807.)

II

L'affaire du mariage de Jérôme n'était qu'un incident de la grande querelle. La prétention émise par Napoléon, dans sa lettre du 13 février, sur le gouvernement de Rome, avait une portée générale, que le chef de l'Eglise ne pouvait laisser se produire sans protestation.

Par un bref du 21 mars 1806, le pape repousse les prétentions de l'empereur sur le gouvernement de Rome.

Le 21 mars 1806, après avoir consulté les cardinaux, Pie VII écrivit à l'empereur : « Votre Majesté établit en principe qu'elle est l' « empereur de Rome ». Nous répondons, avec la franchise apostolique, que le Souverain Pontife, souverain de Rome, ne reconnaît et n'a jamais reconnu dans ses Etats une puissance supérieure à la sienne. Vous êtes immensément grand, mais vous avez été élu, sacré, couronné, reconnu empereur des Français et non de Rome[1]. » « Qu'on le remarque bien, dit un historien, c'est au moment même où les peuples, les princes et les rois s'inclinent devant l'autorité dominatrice de Napoléon, qu'un vieux pontife, sans ressources et sans appui, ose tenir tête à ce tout-puissant et orgueilleux despote[2]. »

Mais l'empereur avait déjà passé des paroles aux actes. Déjà, l'année précédente, sous le prétexte de mesures nécessitées par sa guerre contre l'Autriche, il avait donné ordre au général Gouvion-Saint-Cyr de s'emparer d'Ancône. Le 13 février 1806, le jour même où il expédiait au pape sa fameuse lettre, il avait écrit à Fesch : « Aucun bâtiment suédois, anglais ni russe ne doit entrer dans les Etats du pape, sans quoi je les ferai confisquer. » Le 18 avril, le cardinal Fesch fut brusquement rappelé et remplacé, comme ambassadeur, par le régicide Alquier. L'empereur fit occuper Civita-

Premiers attentats sur les biens de l'Eglise.

1. Lettre du 13 février 1806. *Ibid.*, p. 270.
2. H. Welschinger, *le Pape et l'Empereur*, p. 56.

Vecchia, et fit annoncer par le *Moniteur* qu'il avait disposé de la principauté de Bénévent en faveur de Talleyrand, de celle de Pontecorvo en faveur de Bernadotte. C'étaient deux principautés du territoire pontifical.

Napoléon exige le retrait de Consalvi et la reconnaissance de Joseph Bonaparte comme roi de Naples.

La dernière mission du cardinal Fesch avait été de demander au pape la reconnaissance de Joseph Bonaparte comme roi de Naples. Une des premières missions d'Alquier fut d'exiger du Saint-Père le renvoi du cardinal Consalvi, dont la science et l'adresse pouvaient être un obstacle aux desseins de l'empereur. Pie VII se décida, dans un esprit de paix, à sacrifier Consalvi, qu'il remplaça par un homme d'une austère vertu, le vénérable cardinal Casoni, vieillard de soixante-quatorze ans, ancien vice-légat d'Avignon et ancien nonce à la cour de Madrid. Mais le pape déclara ne pouvoir reconnaître comme roi légitime Joseph Bonaparte, qui avait violemment envahi les Etats de Ferdinand VII. Une note foudroyante arriva de Paris, enjoignant au pape de reconnaître sans retard le prince Joseph, sous peine de voir l'empereur cesser d admettre la souveraineté pontificale.

Résistance du pape.

Mais aucune menace n'épouvantait le pape. « Nous sommes disposé, répétait-il à Alquier, à tout faire pour qu'il existe une bonne correspondance et concorde à l'avenir, pourvu qu'on maintienne l'intégrité des principes... Il y va de notre conscience... Au-dessus de tous les monarques règne un Dieu vengeur de la justice. » Alquier écrivait à Talleyrand : « On s'est étrangement trompé sur le caractère de ce souverain, si l'on a pensé que sa flexibilité apparente cède à tous les mouvements qu'on veut lui imprimer. » Napoléon ne comprenait pas la sincérité d'une aussi légitime résistance. Il pensait que Pie VII subissait l'influence de certains cardinaux, et il croyait avoir raison de lui par la terreur. Il s'écriait : « Je mettrai à Rome un roi ou un sénateur. Je partagerai son Etat en plusieurs duchés. » Après le succès décisif de Friedland, après la paix de Tilsitt, Napoléon résolut de mettre son plan à exécution.

Menaces de l'empereur.

III

L'empereur François II renonce à l'empire d'Allemagne. (6 août 1806.)

On était en 1807. Depuis un an, un fait, d'une importante gravité s'était produit, qui était de nature à donner à l'autorité de Napoléon un éclat nouveau et une puissance nouvelle. Le 6 août 1806, l'em-

pereur François II avait renoncé à son titre de chef de l'empire germanique [1]. Son acte paraissait manquer de spontanéité. Le nouvel Augustule, comme on l'a dit, ne faisait peut-être que prévenir un nouvel Odoacre. Quoi qu'il en soit, l'événement était grave. « C'était la couronne d'Auguste, de Constantin, de Charlemagne, de Maximilien, que déposait François de Habsbourg, et la chute du « Saint-Empire romain germanique » ouvrait une ère nouvelle dans l'histoire du monde. Mille six ans après le couronnement du roi franc par le pape Léon, dix-huit cent cinquante-huit ans après que César en avait jeté les fondements à Pharsale, le Saint-Empire romain venait de finir [2]. » Jusque-là, quoique la papauté n'eût pas reçu depuis longtemps du Saint-Empire une aide efficace, c'est vers lui qu'aux moments de détresse le pape s'était retourné. C'est François II qui, en sa qualité d'empereur germanique [3], avait pris sous sa protection le conclave de Venise. Cette grande institution ruinée, Napoléon ne vit plus de bornes à sa prétention de prendre en main le sceptre de Charlemagne.

Graves conséquences de cet acte.

A ce titre, il avait déjà multiplié ses interventions dans le domaine religieux. Ce furent d'abord des bienfaits sans nombre. Les biens des fabriques non vendus leur avaient été restitués ; le traitement de trente mille succursales avait été assuré ; vingt-quatre mille bourses avaient été accordées aux séminaires diocésains. Les congrégations des Missions étrangères, de Saint-Lazare et du Saint-Esprit avaient été rétablies [4]. Les prêtres de Saint-Sulpice s'étaient réorganisés sous la direction de M. Emery, et avaient pris possession de plusieurs séminaires diocésains avec l'appui bienveillant du cardinal Fesch [5]. Les frères des écoles chrétiennes avaient obtenu l'autorisation de reprendre leur vêtement religieux [6]. L'empereur avait consenti au rétablissement des trappistes, lesquels avaient fondé deux maisons

Interventions diverses de Napoléon dans le domaine religieux.

Il autorise plusieurs congrégations religieuses.

1. *Histoire des Traités*, t. VIII ; *Corpus juris confœderationis germanicæ*, t. I, p. 70.

2. James Bryce, le *Saint-Empire romain germanique*, traduction Domergue, 1 vol. in-8°, Paris, 1890, p. 474-475

3. Après l'abdication du 6 août 1806, François II resta empereur d'Autriche et prit le nom de François Ier.

4. A. Launay, *Histoire générale de la Société des Missions étrangères*, t. III, p. 420.

5. Méric, *Histoire de M. Emery*, t. II, p. 173-175.

6. J. Guibert, *Histoire de saint J.-B. de La Salle*, p. 646. Dans le décret du 17 novembre, qui créa l'Université impériale, les frères furent incorporés à l'Université. J. Guibert, *ibid.*

aux portes mêmes de Paris [1]. Par ces mesures, Napoléon affirmait la prétention de reprendre l'œuvre protectrice de Charlemagne. Mais, ainsi que l'a remarqué l'historien de Pie VII, la différence était grande entre les procédés de Charlemagne et celui du nouvel empereur des Français [2] ; et les catholiques ne purent se faire longtemps illusion. Après avoir autorisé les trois congrégations des Missions étrangères, de Saint-Lazare et du Saint-Esprit, Napoléon s'arrogeait le droit de les fondre en une seule, dirigée par un conseil que présiderait le cardinal Fesch [3]. Il réunissait tous les journaux religieux en un seul, qu'il faisait appeler le *Journal des Curés* [4]. Il instituait deux fêtes nouvelles : la Saint-Napoléon (de saint Néapolis, martyr sous Dioclétien), qu'il fixait au 15 août, et la fête du couronnement, qu'il plaçait au dimanche qui suivrait le jour correspondant au 11 frimaire [5]. Il prétendait imposer ses volontés à l'archevêque de Paris, le cardinal de Belloy, vieillard vénérable et faible, qui lui était tout dévoué [6] ; il intervenait pour blâmer tels et tels mandements, tels et tels sermons [7]. Un prêtre lui était-il dénoncé pour avoir émis en chaire, ou même en conversation, quelque propos inconsidéré, quelque doctrine « ultramontaine », il le faisait arrêter, et, sans enquête, le faisait jeter dans un couvent ou emprisonner. Le donjon de Vincennes, les prisons de Fenestrelle, d'Ivrée et de l'île Sainte-Marguerite reçurent des prêtres qui ne purent jamais deviner le motif de leur arrestation [8]. Il décrétait enfin l'impression d'un catéchisme où l'on déclarait que tout chrétien « devait à Napoléon Ier l'amour, le respect, l'obéissance, la fidélité et le service militaire [9] ».

Le *Journal des curés*.

Plusieurs prêtres sont arbitrairement poursuivis et emprisonnés.

1. Picot, *Mémoires*, année 1807.
2. Voir Artaud, *op. cit.*, t. II, ch. xxvii, p. 258-262.
3. A. Launay, *op. cit.*, t. III, p. 420-422. « Ce décret ne fut pas exécuté. Les trois congrégations restèrent dans l'état où elles étaient. Il n'en pouvait guère être autrement, car elles n'étaient composées que de quelques membres épars ; en se réunissant, elles auraient surtout mis en commun leur misère. » A. Launay, p. 422.
4. Comte d'Haussonville, *l'Eglise romaine et le premier empire*, t. II, p. 229-230.
5. *Id.*, *ibid.*, p 230-231, 233-234.
6. Sur le cardinal de Belloy, voir Lanzac de Laborie, *Paris sous Napoléon*, t. IV, p. 1 et s.
7. *Ibid.*, p. 222, 223-224, 226-227.
8. *Ibid.*, p. 227-228 ; Lanzac de Laborie, p. 152 et s.
9. *Ibid.*, p 248. En dehors des passages politiques que Napoléon y avait fait insérer le catéchisme impérial avait une réelle valeur. La commission qui l'avait rédigé avait pris pour base de sa rédaction le catéchisme de Meaux, composé par

Tristes pressentiments de Pie VII.

De tels empiétements et l'ambition croissante de Napoléon n'étaient point faits pour rassurer le Souverain Pontife. Au début de 1807, il écrivait : « Nous sommes encore pontife libre peut-être pour quelques mois. Qui sait si de nouvelles victoires au nord de l'Europe ne seront pas le signal de notre ruine ? Hâtons la célébration d'une fête où la tiare que nous a donnée un fils devenu ingrat pourra encore se poser sur notre tête [1]. » Pie VII voulait parler d'une canonisation. Depuis quarante ans, Rome n'avait pas vu une cérémonie de ce genre. Ni Clément XIV ni Pie VI n'avaient procédé à cette solennité, une des plus imposantes que puisse célébrer un pape. Le 24 mai 1807, dans la basilique vaticane, éclairée par des milliers de lustres et ornée des bannières des nouveaux saints, Pie VII, entouré des cardinaux et d'un brillant cortège d'évêques, ordonna d'inscrire au nombre des saints une humble jeune fille, réformatrice des franciscains, sainte Colette ; un pauvre berger sicilien, saint Benoît le More ; une fondatrice d'ordre, sainte Angèle de Merici ; une simple religieuse, sainte Hyacinthe Marescotti ; un pieux et charitable prêtre, saint François Caracciolo. L'ambassadeur de France, Alquier, raconte, dans une note diplomatique, que « la canonisation des cinq bienheureux avait attiré une foule prodigieuse », qu' « on y était venu du fond de la Bohême et de la Hongrie [2] ».

Les canonisations du 24 mai 1807.

Sens et portée de cette solennité.

L'ancien conventionnel pouvait faire la comparaison entre les spectacles qu'il avait vus à Paris et ceux qu'il lui était donné de contempler à Rome. Devant les cendres des « grands hommes », à qui la Révolution avait dédié son Panthéon, des foules, plus ou moins officielles, avaient défilé, guidées par une curiosité banale ou par une froide admiration ; aux pieds des nouveaux saints que l'Eglise plaçait sur ses autels, le peuple chrétien s'agenouillait, dans la vénération et dans l'amour, comme aux pieds d'autant de frères, d'amis, de protecteurs puissants et bons, en qui il pouvait chercher désormais avec confiance une intercession et un modèle. Au lendemain des grands orages qu'on venait de traverser, et à la veille de ceux qu'on pouvait redouter encore, la grande solennité liturgique du 24 mai 1807 fut, pour le pape et pour l'Eglise, un surnaturel réconfort.

Bossuet, dont on conserva autant que possible le texte même. Voir sur la rédaction de ce catéchisme les détails donnés par D'HAUSSONVILLE, *op. cit.*, ch. XXVI, p. 236-272.

1. ARTAUD, *op. cit.*, p. 296.

2. *Id.*, II, 296.

IV

Nouvelles menaces.

Ces nouveaux orages ne furent pas longs à éclater. Le **22 juillet** 1807, à propos d'un refus notifié par Casoni, au nom du pape, d'instituer des évêques en Italie, tant que l'empereur violerait les immunités ecclésiastiques, Napoléon écrivit au vice-roi d'Italie : « Peut-être le temps n'est-il pas éloigné où je ne reconnaîtrai le pape que comme évêque de Rome... Qu'on le sache bien : pour la cour de Rome, je serai toujours Charlemagne et jamais Louis le Débonnaire [1]. » En août, Talleyrand fut inopinément remplacé aux affaires étrangères par le comte de Champagny. Quel mystère se cachait sous cette petite révolution de cabinet? Talleyrand se retirait-il spontanément, avec l'espoir de diriger toujours, avec un sous-ordre, les affaires extérieures ? Ce changement indiquait-il, au contraire, une nouvelle orientation de la politique impériale [2] ? Quelque temps après, le bruit courut que Napoléon avait l'intention de se rendre à Rome. Quel était le but de ce voyage ? Le Saint-Père crut plus charitable et plus prudent à la fois d'interpréter en bonne part ce projet. Il écrivit à l'empereur pour lui offrir l'hospitalité du Vatican. « Pour toute réponse, Napoléon donna ordre au général Lemarois de s'emparer du duché d'Urbino, de la province de Macerata, de Fermo et de Spoleta, de retenir le cardinal de Bayane à Milan jusqu'à ce que le prince Eugène eût appris de lui s'il avait réellement les pouvoirs nécessaires pour apaiser le différend entre Rome et Paris. Il fallait que le pape marchât dans le système de la France, sinon l'empereur en appellerait à un concile général, « seul organe de l'Eglise infaillible et arbitre souverain de toutes les contestations religieuses [3] ». Après de telles menaces, en présence de son territoire violé, de ses villes occupées, le pape ne pouvait renouveler ses propositions conciliantes. C'était la guerre ouverte contre le Saint-Siège. Pie VII, bien loin de confirmer les pouvoirs déjà donnés au cardinal de Bayane, pour

Lettre pacifique de Pie VII.

Violation du territoire pontifical.

1. Artaud, *op. cit.*, p. 306.
2. H. Welschinger, *Jugement de Villemain sur le prince de Talleyrand*, dans la *Nouvelle Revue* du 15 novembre 1894
3. H. Welschinger, *op. cit.*, p. 65-66.

traiter avec Napoléon, les suspendit, et ordonna au cardinal de rentrer à Rome.

À partir de ce moment, l'empereur ne contient plus sa colère. Le 10 janvier 1808, il enjoint au prince Eugène de diriger sur Rome le général Miollis à la tête d'une brigade. Le 2 février, les troupes françaises, pénétrant dans la ville par la Porte du Peuple, désarment la garde, occupent le château Saint-Ange, et, tandis que le pape et le Sacré-Collège célèbrent dans la chapelle du Quirinal la solennelle fonction de la fête de la Purification, un corps de cavalerie et d'infanterie se poste sur la grande place du palais pontifical. Dix pièces d'artillerie sont braquées en face des fenêtres de l'appartement du pape [1]. Pie VII, par une note énergique, déclare alors que tant que Rome sera envahie, il se refuse à toute espèce de négociation, et donne à son représentant à Paris, le cardinal Caprara, l'ordre de retirer ses passe-ports.

Invasion de Rome par le général Miollis. (2 février 1808.)

Mais le général Miollis a distribué ses troupes dans les différents quartiers de Rome, et a commencé, par l'ordre de son gouvernement, cette série d'attentats, « qu'il serait difficile de croire, dit Pacca, si l'on n'en avait été le témoin [2] ». A la fin de février, les cardinaux napolitains reçoivent l'ordre de partir pour Naples dans les vingt-quatre heures. On force les troupes pontificales à s'incorporer dans les troupes françaises ; les officiers qui résistent sont arrêtés et conduits dans les forteresses. Le 27 mars, le cardinal Doria qui avait remplacé, avec le titre de pro-secrétaire d'Etat, le cardinal Casoni, est arraché de Rome par la force. Le 22 avril, Mgr Cavalchini, gouverneur de Rome, est enlevé par un piquet de soldats et conduit dans la forteresse de Fénestrelle. En même temps arrive à Rome la nouvelle du décret impérial du 2 avril, par lequel Napoléon, « considérant que le souverain de Rome a constamment refusé de faire la guerre aux Anglais, et que la donation de Charlemagne a été faite au profit de la chrétienté, et non à celui des ennemis de notre sainte religion, réunit à son royaume d'Italie les provinces d'Urbino, d'Ancône, de Macerata et de Camerino [3] ». Un tel motif ne peut faire illusion à personne. On sait bien que la préoccupation actuelle de l'empereur est d'isoler l'Angleterre du monde. Désespérant de la

Violences exercées sur les cardinaux.

Quatre provinces de l'Etat pontifical sont incorporées à l'empire. (22 avril 1808.)

1. Pacca, *Mémoires*, traduction Queyras, 2 vol. in-8°, Paris, 1845, t. I, p. 54.
2. *Id.*, *ibid.* I, 56.
3. *Correspondance authentique de la cour de Rome*, p. 25.

vaincre dans son île, il a décrété contre elle, le 21 novembre 1806, ce fameux blocus continental, d'après lequel tout commerce avec l'Angleterre est interdit, et il est irrité de ce que le pape a refusé de donner à cette mesure de guerre contre un Etat protestant l'appui de son autorité religieuse. Que Miollis multiplie donc les sanctions vengeresses. Miollis obéit. Le 16 juin 1808, la force armée pénètre dans le palais pontifical, et, près de l'appartement du pape, arrête le cardinal Gabrielli, qui, depuis le 27 mars, remplace comme pro-secrétaire d'Etat le cardinal Doria, déjà expulsé de Rome en qualité de Génois. Il ne reste plus qu'un dernier attentat à commettre.

Arrestation du cardinal Gabrielli, pro-secrétaire d'Etat, dans le palais du Quirinal.

Pie VII le pressent ; mais il a pris courageusement son parti. Dans les derniers jours du mois d'août, le cardinal Pacca, appelé à prendre la place de Gabrielli, à la secrétairerie d'Etat, informe le pape qu'une frégate anglaise, envoyée de Palerme par le roi Ferdinand de Sicile, croise devant Fiumicino, pour conduire Sa Sainteté en Sicile, si elle le désire. Pie VII se recueille un instant et répond ; « Non. Nous ne quitterons le Saint-Siège que si la force vient nous en arracher [1]. »

Tentative d'expulsion du cardinal Pacca.

Cette force brutale se prépare dans l'ombre. Les instructions données à Miollis portent qu'il doit agir « lentement et sans secousse [2] ». Le général s'efforce de graduer ses attentats. Le 6 septembre, un officier piémontais se présente chez le cardinal Pacca pour lui intimer l'ordre de quitter Rome sans retard. Le cardinal déclare qu'il ne partira pas sans les ordres du Saint-Père. A l'instant même, le pape entre dans l'appartement du cardinal. Il proteste à son tour. « Puis, raconte Pacca, il me prend par la main et me dit : « Monsieur le cardinal, allons ! » Et, par le grand escalier, au milieu des serviteurs pontificaux, qui l'applaudissent, il retourne dans ses appartements [3]. » L'officier recule devant un acte de violence qui atteindrait la personne même du pontife ; mais l'attentat suprême n'est que différé ; on attend une occasion plus favorable pour le consommer.

Situation politique de Napoléon.

Les années 1807 et 1808 ont été des plus critiques pour la politique impériale. C'est le moment où les peuples fatigués, ruinés par les privations que leur impose le blocus continental, murmurent, s'agitent, sentent grandir en eux le sentiment de leurs nationalités.

1. Pacca, *Mémoires*, t. I, p. 91-92.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 56.
3. Artaud, II, 335.

Des associations mystérieuses se sont formées un peu partout contre le potentat qui ferme les ports, trouble le commerce, chasse les princes, arrête partout la vie nationale. C'est alors que l'Espagne se soulève et commence la grande guerre qui, pendant six ans, tiendra en échec les meilleurs généraux de l'empereur. Les princes et les peuples opprimés regardent du côté de l'Espagne, et brûlent de l'imiter. Mais l'empereur a concentré ses troupes ; il les a renforcées. Aux soixante mille conscrits, levés en septembre 1808, il en a ajouté quarante mille, pris sur les classes antérieures à 1810. En joignant aux Français, les Polonais, les Italiens et les Allemands de la Confédération du Rhin, il peut mettre en ligne quatre cent vingt-cinq mille hommes. Il n'a pas encore eu de plus formidable armée. Napoléon marche alors contre Vienne, centre de la résistance, et, après les victoires de Thann, d'Abensberg, d'Eckmül et de Ratisbonne, il entre triomphalement, pour la deuxième fois, le 13 mai 1809, dans la capitale de l'Autriche.

Seconde prise de Vienne. (13 mai 1809.)

Il peut maintenant se tourner vers Rome. Quatre jours après son entrée à Vienne, le 17 mai 1809, il signe les deux décrets qui réunissent définitivement les Etats du pape à l'empire français, déclarent Rome ville impériale et libre, et créent une consulte extraordinaire pour prendre en son nom possession des Etats romains [1]. Le roi de Naples, Murat, est choisi pour diriger l'occupation des Etats pontificaux.

Les Etats du pape sont déclarés définitivement unis à l'empire français. (17 mai 1809.)

V

Pie VII a prévu ces décrets et l'application brutale qu'on en fera. Dans cette prévision, il a secrètement préparé deux bulles : l'une simplifie les conditions de l'élection du futur pape, pour le cas où le collège des cardinaux se trouverait dispersé au moment de la vacance du Saint-Siège ; l'autre prononce la sentence d'excommunication contre les envahisseurs des Etats pontificaux.

Pie VII prépare une bulle d'excommunication contre les envahisseurs des Etats de l'Eglise.

Le 11 juin, par ordre du général Miollis, le décret de l'empereur qui réunit les Etats du pape à l'empire est affiché dans les rues de Rome ; puis, au bruit des salves d'artillerie, le drapeau pontifical

1. Haussonville, III, 80-81.

est descendu du château Saint-Ange, et remplacé par le drapeau tricolore. « Il était deux heures de l'après-midi, raconte Pacca. Je me précipite soudain dans l'appartement du Saint-Père, et, en nous abordant, nous prononçons tous deux à la fois ces paroles du Rédempteur : *Consummatum est*[1] ! » Ensuite le Saint-Père s'approche de sa table, et y signe, sans mot dire, la bulle d'excommunication. Avant cependant de la livrer à ceux qui devaient l'afficher, il s'approche du cardinal : « A notre place, dit-il, que feriez-vous ? — Très-Saint-Père, répond Pacca, je publierais la bulle. » Le pape élève les yeux vers le ciel, et, après une courte pause, donne l'ordre d'afficher la bulle d'excommunication « contre les violateurs du patrimoine de Saint-Pierre[2] ». Notification officielle de l'excommunication est faite à l'empereur par un bref daté du 12 juin 1809. A la différence de la bulle, qui ne portait aucun nom, cette seconde pièce indique nommément Napoléon Ier, empereur des Français, comme ayant encouru l'excommunication[3].

Signature et publication de la bulle. (11 juin 1809.)

Informé de la sentence, Napoléon écrit au roi de Naples, le 20 juin : « Je reçois à l'instant la nouvelle que le pape nous a excommuniés. C'est une excommunication que le pape a portée contre lui-même... C'est un fou furieux qu'il faut enfermer. Faites arrêter le cardinal Pacca et autres adhérents du pape[4]. » Cette lettre est datée du château de Schœnbrunn, où mourra, vingt et un ans plus tard, le petit roi de Rome.

Grossières invectives de Napoléon.

Murat a déjà reçu l'ordre d'arrêter le pape dans le cas où « il prêcherait la révolte[5] ». Il désigne aussitôt, pour exécuter cet ordre, un homme connu pour sa grande énergie, le général Radet. Etienne Radet, ancien lieutenant de la maréchaussée du Clermontois, était un des courageux officiers qui avaient essayé, en 1791, de sauver le roi à Varennes. En 1794, traduit devant le tribunal révolutionnaire, il avait échappé comme par miracle à une condamnation capitale. En recevant sa fatale mission, Radet a un moment d'hésitation; mais il

Le général Radet.

1. Pacca, *Mémoires*, I, 112.
2. Voir le texte entier de la bulle dans Pacca, I, 129-148.
3. Napoléon se fit donner par Bigot de Préameneu une consultation, d'après laquelle il n'aurait pas été atteint par la bulle, « parce que, d'après les règles, les peines portées contre les envahisseurs de biens temporels n'atteignaient les souverains que lorsqu'ils avaient été nommés en termes exprès. » Bigot de Préameneu ignorait l'existence du bref du 12 juin 1809. Voir le texte de ce bref dans Welschinger, *op. cit.*, p. 84-85.
4. *Lettres inédites de Napoléon Ier*, t. I, p. 317.
5. Le[illegible]

croit que « ses serments et ses devoirs sacrés lui imposent le devoir de l'accomplir », et il obéit [1].

Assaut du Quirinal. (5-6 juillet 1809.

Par son ordre, dans la nuit du 5 au 6 juillet, le Quirinal est cerné par la troupe. Après une heure de tentatives violentes, escalades, assauts, bris de portes, les soldats, guidés par un traître, pénètrent dans le palais pontifical, le général Radet à leur tête. Pie VII, revêtu du camail, du rochet et de l'étole, attend les envahisseurs à son bureau. « Me trouvant avec une troupe armée devant cette tête sacrée, écrit Radet, un mouvement oppressif et spontané se fait sentir en tous mes membres. Un saint respect remplit tout mon être [2]. » Le général s'approche enfin, et soumet à la signature du pontife un acte qui contient la levée de l'excommunication. Le pape l'écarte d'un geste. « Je n'ai agi en tout, dit-il, qu'après avoir consulté l'Esprit-Saint, et vous me taillerez plutôt en pièces que de me faire rétracter ce que j'ai fait. *Mi taglierete piu tosto in pezzetti* ! » Puis, après un moment de silence : « Nous ne pouvons pas, Nous ne devons pas, Nous ne voulons pas [3] ! » — « En ce cas, réplique Radet, j'ai ordre de vous conduire loin de Rome. » « Alors Pie VII se lève, et, sans prendre autre chose que son bréviaire, qu'il met sous son bras, il s'avance vers la porte, en donnant la main au cardinal Pacca. Radet, très ému, s'incline et baise l'anneau papal. Pie VII sort de son appartement. Au milieu des débris des portes brisées, il descend lentement les grands escaliers et arrive à la cour d'honneur, où se trouve le reste du détachement. Là, le pape donne une dernière bénédiction à la ville de Rome, puis monte dans une berline qui l'attendait, pendant que les soldats, impressionnés par cette majestueuse tranquillité, lui présentent les armes [4]. »

Arrestation de Pie VII. (6 juillet 1809.)

Il est conduit à Savone.

Les détails les plus précis sur l'enlèvement du pape nous ont été laissés par les deux personnages qui, à des titres différents, en furent

1. Radet, *Relation au pape Pie VII*. « Il est pour le militaire, a écrit Radet, des devoirs si pénibles qu'on est tenté de les éluder. Mais l'homme de bien est maintenu dans l'obéissance par la foi jurée et par l'honneur. » Radet, *Mémoires*, p. 171. Radet était sincère ; mais on voit l'erreur de son raisonnement. Aucune promesse, aucun serment, ne peut dispenser de l'observation des lois supérieures de la justice.

2. Radet, *Mémoires*. « En ce moment, disait plus tard Radet à Artaud, ma première communion m'a apparu. » Artaud, *Histoire de Pie VII*, t. III, p. 92.

3. C'est la formule par laquelle les parlements refusaient l'enregistrement des édits royaux : *Nec volumus, nec possumus, nec debemus*. Artaud, II, 353.

4. Welschinger, *le Pape et l'Empereur*, p. 87.

les témoins, le général Radet et le cardinal Pacca. C'est dans leurs Mémoires qu'il faut lire le récit du douloureux voyage accompli par le Saint-Père, de Rome à Savone, en passant par la Chartreuse de Florence, Alexandrie, Mondovi, Grenoble, Valence, Avignon, Aix et Nice. Sur la route de son exil, le pontife a la consolation de voir les foules se presser pour lui demander sa bénédiction. Le 16 août 1809, après quarante et un jours de voyage, il arrive à Savone, où il devait rester jusqu'au 19 juin 1812.

Pie VII à Savone.

La petite ville de Savone, située sur le golfe de Gênes, et récemment annexée à l'empire français, avait été indiquée à Napoléon par Fouché, pour servir de résidence au pape, de préférence à Paris, où l'opinion publique aurait été plus impressionnée par la présence du Pontife. Là, sans pompe officielle, sans insigne, car le pape n'avait rien apporté de ses ornements pontificaux, sans conseiller, car on venait de le séparer du cardinal Pacca, sans nouvelles, car l'ordre fut donné de surveiller soigneusement sa correspondance, on espérait lasser la patience du pape, obtenir plus facilement de lui ce qu'il avait refusé alors que la pompe traditionnelle du Quirinal et du Vatican l'entourait et lui donnait comme la sensation d'un empire universel. Fouché et Napoléon se trompaient Isolé, sans les insignes de sa puissance, et sans aucune relation avec ses conseillers, le pontife « s'enferma dans une sorte d'immobilité qui fut sa force. La liberté lui manquant, il n'avança plus d'un pas, attendant pour reprendre sa marche que la liberté lui fût rendue [1]. »

VI

Silence des cours de l'Europe.

Plus encore que le blocus continental, qui avait si profondément irrité les nations de l'Europe, cette mainmise violente de l'empereur des Français sur le chef de l'Eglise catholique était une menace pour les peuples comme pour les princes. Un pape emprisonné, gardé à vue par un souverain, pouvait-il conserver sur les peuples chrétiens l'autorité attachée à sa charge spirituelle ? Et les princes ne pouvaient-ils pas craindre que la main du despote, capable de se porter sur la

1. H. Chotard, le *Pape Pie VII à Savone*, d'après des lettres et des mémoires inédits, 1 vol. Paris, 1887.

plus haute majesté de ce monde, ne s'abattît un jour cruellement sur eux ? « Les nations, dit Pacca, avaient frémi à la déportation de Pie VII. Cependant, aucune réclamation ne se fit entendre. Pas une voix protectrice ne descendit des trônes catholiques en faveur de cet illustre captif [1]. » De laquelle des cours de l'Europe pouvait-on attendre une réclamation ? L'Autriche, battue, frissonnait encore de sa défaite ; l'Espagne et le royaume de Naples étaient en proie à la tyrannie impériale ; l'Angleterre et le Portugal se trouvaient en guerre avec Napoléon ; la Russie, la Prusse et les petits Etats allemands étaient assez indifférents aux coups portés à l'Eglise catholique. De tous les princes régnants, le plus indépendant, le plus noblement fier devant le despote, c'était bien le vieux pontife emprisonné [2].

Raisons de ce silence.

Pie VII venait d'atteindre sa soixante-septième année ; les fatigues et les soucis avaient profondément abattu sa santé physique. Logé, non point dans la forteresse de Savone, comme quelques-uns l'ont prétendu, mais d'abord dans le palais du comte Sanson, puis, bientôt après, dans l'évêché, il occupait dans cette dernière résidence un appartement composé de deux pièces et d'une loge, d'où il pouvait suivre les offices de la cathédrale [3]. Le préfet de Montenotte, M. de Chabrol, le général Bertier, commandant des troupes de la citadelle, et le prince Borghèse, gouverneur des départements au delà des Alpes, avaient personnellement des égards pour l'auguste vieillard ; mais des lettres de l'empereur, rudes parfois jusqu'à la grossièreté, venaient à chaque instant leur rappeler la rigidité de leur consigne. Un jour, Bertier recevait l'ordre d'arrêter l'ancien confesseur du pape, qualifié de « scélérat » ; un autre jour, le prince Borghèse était invité à faire de fortes économies sur la somme affectée à l'entretien du pape [4].

Dur régime imposé au pape prisonnier.

Quels étaient donc les grands desseins du potentat ? Maintenant que tout enfin semblait être à lui, les « âmes » comme les « cadavres [5] », où se portait son ambition ? Allait-il, comme Joseph II

1. Pacca, *Mémoires*, X.
2. Welschinger, p. 100.
3. On montre encore, à l'évêché de Savone, les deux pièces qui furent occupées par Pie VII et la loge d'où, chaque soir, il bénissait la ville.
4. Welschinger, *le Pape et l'Empereur*, p. 93. Voir surtout Mayol de Lupé, *la Captivité de Pie VII* d'après des documents inédits, un vol. in-8°, Paris, 1912.
5. On se rappelle la phrase de Bonaparte, premier consul : « Les prêtres prennent les âmes et ne me laissent que les cadavres. »

régler par lui-même les détails du culte catholique, ou, comme Louis XIV, essayer d'abriter ses prétentions sous le prestige d'une assemblée du clergé, ou enfin, comme Philippe le Bel, tenter d'effrayer le pape par une agression violente ? Aucune de ces entreprises ne l'aurait fait reculer ; mais, pour le moment, un autre projet l'absorbait : le désir de rompre ce mariage stérile avec Joséphine Beauharnais, qu'il avait contracté à contre-cœur, la veille du sacre. A mesure que son pouvoir s'était affermi, sa volonté de s'assurer un héritier légitime, par un mariage avec la fille de quelque souverain, avait grandi en même temps. En 1807, il avait fait dresser une liste des princesses d'âge nubile dans les différentes cours européennes [1]. Un projet d'union avec la grande-duchesse Anne, sœur du tsar Alexandre, n'avait pu aboutir à cause des exigences de la cour de Russie ; il avait alors fixé son choix sur l'archiduchesse d'Autriche, Marie-Louise. Mais l'empereur François II, ayant eu connaissance de la cérémonie accomplie la veille du sacre, ne voulait accorder sa fille qu'après la dissolution du mariage religieux contracté avec Joséphine Beauharnais.

Napoléon projette de faire prononcer la nullité de son mariage avec Joséphine Beauharnais.

Nous ne raconterons pas l'émouvante scène du 15 décembre 1809, où Napoléon et Joséphine déclarèrent, dans un conseil de famille, se séparer volontairement, « l'un et l'autre glorieux du sacrifice fait au bien de la patrie », ni la séance d'apparat qui eut lieu le lendemain au Sénat, pour recevoir la déclaration des deux époux et régler par un sénatus-consulte la situation de Joséphine [2]. Restait la grande difficulté : faire déclarer par l'autorité religieuse la nullité du mariage contracté le 1er décembre 1804.

Un sénatus-consulte du 16 décembre déclare nul le lien civil.

Napoléon avait auprès de lui un jurisconsulte subtil et retors, Cambacérès, dont les savantes combinaisons juridiques l'avaient plus d'une fois tiré d'affaire en des cas embarrassants. L'archichancelier de l'empire n'ignorait pas que, d'après les principes mêmes de l'Eglise gallicane et les traditions historiques, le mariage des princes était une de ces causes majeures qui relevaient du Souverain Pontife. Si l'on eût pu espérer du prisonnier de Savone une réponse favorable

Artifice de procédure proposé par Cambacérès pour faire juger la nullité du lien religieux.

1. Cette pièce est aux archives nationales et contient dix-huit noms, dont dix de princesses protestantes

2. Sur le divorce de Napoléon, voir H. Welschinger, le *Divorce de Napoléon*, Paris, 1889 ; Geoffroy de Grandmaison, *Napoléon et les cardinaux noirs*, Paris, 1895 ; Lecoy de La Marche, *le Mariage religieux de Napoléon et de Joséphine*, dans la *Guerre aux erreurs historiques*, 1 vol. in-12, Paris, s. d. ; P. Dudon, *le Divorce de Napoléon, lettre inédite du cardinal Fesch*, dans les *Etudes* du 25 août 1901, p. 606-622.

aux désirs de l'empereur, la solution était simple : s'adresser au pontife, et lui demander de sanctionner par son autorité suprême la déclaration de nullité du lien conjugal contracté entre l'empereur Napoléon et Joséphine. Mais tout faisait croire que le pape, même isolé et prisonnier, montrerait, dans le cas présent, l'inflexibilité dont il avait fait preuve dans la cause du mariage de Jérôme Bonaparte et d'Elisabeth Patterson. En l'espèce, Cambacérès jugea que les traditions gallicanes ne pouvaient s'appliquer, qu'elles ne visaient que les cas ordinaires et non point des situations exceptionnelles telles que celle où l'on se trouvait actuellement. Il semblait même plus conforme à ces traditions de substituer à une commission romaine, dont le fonctionnement était impossible, un système de juridiction composé de tribunaux ecclésiastiques français. On institua donc, pour la cause, une procédure à trois degrés : officialité diocésaine, officialité métropolitaine, officialité primatiale de Lyon [1].

Première démarche auprès de l'officialité diocésaine de Paris.

Le 22 décembre 1809, l'official et le promoteur de Paris, mandés par Cambacérès, apprirent les volontés du maître. L'archichancelier de l'empire leur fit entendre qu'il n'attendait pas d'eux des longueurs et qu'il était inutile de suivre les formes habituelles. Le promoteur, l'abbé Rudemare, bien que vivement impressionné, ne put s'empêcher de faire valoir les droits du Saint-Siège, et, pour mettre à couvert sa responsabilité, demanda que sa compétence fût soumise à une autorité ecclésiastique supérieure.

Le conseil ecclésiastique de 1809.

Précisément, au mois de novembre 1809, l'empereur, sous prétexte que le pape troublait les fonctions des vicaires capitulaires pendant la vacance des sièges épiscopaux [2], avait constitué, sous la présidence du cardinal Fesch, un conseil de huit théologiens, dit « Conseil ecclésiastique ». On y remarquait, à côté d'hommes absolument dévoués à l'empereur, tels que le cardinal Maury et M. Mannay, évêque de Trèves, des ecclésiastiques de haute science et de solide vertu, comme le P. Fontana, général des barnabites, et M. Emery, supérieur des sulpiciens. Ces derniers, entrés en ce conseil après de douloureuses anxiétés de conscience [3], devaient, à l'oc-

1. Cette dernière, par le fait, comme on le verra plus loin, ne fut pas consultée.

2. NAPOLÉON Ier, *Mémoires*, t. I, p. 121.

3. M. Emery écrivait, à cette occasion, à son ami l'évêque d'Alais : « Oh ! que je bénirais une maladie qui m'arriverait dans ces circonstances, dût-elle m'emporter ! » MÉRIC, *Histoire de M. Emery*, t. II, p. 327.

casion, opposer à l'empereur, sur plus d'un point, une résistance efficace ; et il convient de reconnaître que le cardinal Fesch, qui devait à sa parenté avec l'empereur la présidence de ce Conseil, montra une volonté sincère de maintenir la politique impériale dans les limites du respect dû au pontife romain [1]. Voulait-il réparer par là les graves torts de sa conduite à Rome pendant son ambassade ? Quoi qu'il en soit, le Conseil ecclésiastique, consulté sur la question de compétence de l'officialité diocésaine, crut pouvoir émettre un avis favorable [2].

L'enquête.

L'enquête commença. Trois témoins, Berthier, Duroc et Talleyrand, affirmèrent « avoir eu plusieurs fois l'occasion d'entendre dire à Sa Majesté qu'elle n'avait pas voulu s'engager, et ne se croyait nullement liée par un acte qui n'avait ni le caractère ni la solennité prescrits ». Le cardinal Fesch déclara que, deux jours après le mariage, l'empereur lui avait déclaré « que tout ce qu'il avait fait n'avait d'autre but que de tranquilliser l'impératrice et de céder aux circonstances ; qu'au moment où il fondait un empire, il ne pouvait pas renoncer à une descendance en ligne directe ». Cambacérès fit valoir que les pouvoirs généraux donnés par le pape au cardinal Fesch ne pouvaient avoir pour but que de lui permettre, tout au plus, de suppléer au « propre curé », qu'on disait n'avoir pas le temps de prévenir, mais non pas de dispenser de toutes les formalités requises, telles que la présence de témoins, etc.

L'officialité diocésaine déclare nul le mariage contracté par l'empereur.

L'officialité diocésaine ne retint que cette seconde cause de nullité : l'omission des formalités requises ; elle n'osa pas invoquer le défaut de consentement ; elle écarta ce motif, selon l'expression de l'un de ses membres, « par respect pour Sa Majesté » ; car, disait l'abbé Rudemare, « comment pourrions-nous faire valoir, en faveur d'un homme qui nous fait tous trembler, un moyen de nullité qui ne fut jamais invoqué utilement que pour un mineur surpris et violenté ? » En conséquence, le 9 janvier 1810, l'official de Paris, l'abbé Boislève, rendit une sentence, par laquelle « vu la difficulté de recourir au chef visible de l'Eglise, à qui a toujours appartenu de fait de connaître et de prononcer sur ces cas extraordinaires », le mariage contracté entre l'empereur Napoléon et l'impératrice Joséphine, en

1. Voir le témoignage du chancelier PASQUIER dans ses *Mémoires*, t. I, p. 440.
2. Sur les motifs canoniques de cet avis et sur l'attitude de M. Emery dans cette affaire, voir GOSSELIN, *Vie de M. Emery*, t. II, p. 247-249.

dehors de la présence des témoins requis et du propre curé, était déclaré nul et de nul effet. Trois jours plus tard, l'officialité métropolitaine donnait les mêmes conclusions, mais en prenant pour base principale le défaut de consentement de l'époux.

L'officialité métropolitaine confirme ce jugement.

Par cette décision, dûment notifiée par l'ambassadeur de France à la cour de Vienne, les difficultés opposées par l'empereur d'Autriche tombèrent ; et, par son mariage, célébré le 2 avril 1810, avec la princesse Marie-Louise d'Autriche, petite-fille de la grande reine Marie-Thérèse et nièce du roi Louis XVI, Napoléon Bonaparte, non seulement eut l'espoir de fonder une dynastie, mais se trouva allié aux plus grandes maisons souveraines [1]. Il était parvenu au faîte de la gloire humaine. Le 2 avril, dans la grande galerie du Louvre, brillamment parée et illuminée, son regard glorieux put se promener avec complaisance sur le long défilé des généraux, des sénateurs, des ministres, des princes et des rois, qui lui faisaient cortège, tandis qu'il tenait par la main, comme une épouse, et presque comme un trophée, la descendante des Habsbourg.

Mariage de l'empereur avec l'archiduchesse Marie-Louise d'Autriche (2 avril 1810.)

Cependant, à l'issue de la cérémonie religieuse, un froncement de colère avait assombri le visage de l'empereur. Ses familiers l'avaient entendu murmurer des paroles qui les firent trembler : « Ah ! les sots ! disait-il... Protester contre la légitimité de ma race ! Ebranler ma dynastie ! » L'empereur avait remarqué, autour de l'autel, parmi les places réservées, treize sièges inoccupés. Des vingt-sept cardinaux qu'il avait attirés et retenus à Paris, quatorze seulement s'étaient résignés à assister à la cérémonie ; les autres, considérant que l'illégitimité du premier mariage de l'empereur n'avait pas été reconnue par le pape, avaient eu le courage de s'abstenir. Pie VII, en effet, lorsqu'il avait appris, à Savone, les sentences rendues par les officialités de Paris, avait protesté contre l'irrégularité de cette procédure [2].

Protestation de treize cardinaux.

1. Les adversaires les plus fougueux de Napoléon furent eux-mêmes, sur le moment, très impressionnés par cette alliance. Joseph de Maistre écrivait, le 25 février 1810, au roi Victor-Emmanuel : « Cet homme miraculeux finit par épouser la fille de l'empereur d'Autriche. La chose étant décidée, je n'ai rien à dire et même je crois devoir dorénavant changer de style en m'exprimant sur le compte de ce personnage, qui doit être, à présent, traité comme un autre souverain. »

2. La protestation du pape, il convient de le remarquer, n'a jamais porté que sur l'irrégularité de la procédure. Soit par prudence, soit par respect pour les règles du droit canonique, en vertu desquelles un tribunal supérieur n'est saisi que par l'appel d'une des parties, soit enfin parce que la question de fond ne lui

L'empereur n'avait réussi qu'à moitié dans ses desseins : tout lui donnait l'espoir de fonder une grande dynastie, mais le chef de l'Eglise catholique n'avait pas fléchi devant lui.

Représailles de l'empereur.

Les treize cardinaux qui s'étaient abstenus de paraître à la cérémonie furent mandés au ministère des cultes. Leurs pensions furent supprimées ; leurs biens personnels furent saisis ; ordre leur fut donné de se retirer, deux à deux, dans des villes de province et de dépouiller les insignes cardinalices. D'où le nom de « cardinaux noirs », que l'histoire leur a conservé [1]. De plus, Napoléon se confirma dans le projet d'organiser, en dehors du pape et du Sacré-Collège, un système de gouvernement de l'Eglise. Cette organisation une fois assurée, on verrait bien si le pape lui-même ne serait pas obligé d'en accepter les orientations. La constitution d'un conseil ecclésiastique, la convocation du concile national de 1811 et le Concordat de Fontainebleau furent la mise à exécution de ce nouveau plan.

VII

Napoléon veut faire trancher par le conseil ecclésiastique de 1809 les difficultés pendantes avec Rome.

Un premier conseil ecclésiastique avait fonctionné à Paris, de novembre 1809 à janvier 1810. Nous venons de voir qu'il avait fixé la compétence des officialités françaises dans la question du mariage de l'empereur. Mais des questions d'un ordre plus général lui avaient été soumises. A la fin de novembre, le ministre des cultes lui avait proposé, au nom du gouvernement, trois séries de questions : la première, sur ce qui intéressait les affaires de la chrétienté en général ; la seconde, sur celles de la France en particulier, et la troisième, sur celles d'Allemagne et d'Italie. En ce qui concernait les affaires de France, l'empereur insistait sur quatre points bien déterminés, exigeant des réponses précises. Il s'agissait : 1° de fixer juridiquement les droits de l'empereur sur les Etats pontificaux ; 2° de trouver le moyen de rendre inutile l'institution canonique des évêques ; 3° de

parut pas claire le pape ne se prononça jamais sur la validité du premier mariage de Napoléon. Suivant l'abbé ROHRBACHER, *Histoire universelle de l'Eglise*, t. XII, l. XII, p. 45, il y aurait eu une cause réelle de nullité, dont on n'osa pas faire mention, mais qui détermina les votes des officialités. Cf. MÉRIC, *Histoire de M. Emery*, t. II, p. 339-340.

1. G. DE GRANDMAISON, *les Cardinaux noirs*, 1 vol. in-12, Paris, 1895.

prouver l'inefficacité de la bulle d'excommunication, et 4° d'établir, au profit de l'empereur, le droit de convoquer un concile national en dehors de l'intervention du Saint-Siège.

Le P. Fontana, général des barnabites, fut malheureusement obligé, par une maladie, de s'absenter après les premières séances. M. Emery, qui prit part à plusieurs discussions, y tint constamment le langage d'un théologien dévoué à l'Eglise et au Saint-Siège. C'est le témoignage que lui a rendu tout particulièrement M. Frayssinous, qui fut adjoint à la commission en qualité de secrétaire, ainsi que le P. Rauzan. Mais ses avis n'eurent pas la force d'entraîner les évêques. Les réponses de ceux-ci trahissent l'embarras d'hommes qui, d'un côté, craignaient de heurter trop fortement les principes, et de l'autre avaient surtout à cœur de ne pas blesser l'orgueil d'un homme irascible, dont la main de fer s'était déjà si fortement appesantie sur le vicaire de Jésus-Christ et pouvait encore se porter à de nouvelles violences. Avec une complaisance que ne sauraient excuser quelques timides réserves en faveur du pontife détenu à Savone, la commission déclarait : « que le pape ne peut pas, par le seul motif des affaires temporelles, refuser son intervention dans les affaires spirituelles », comme si les atteintes portées à la liberté du chef de l'Eglise, qui étaient le motif du refus des bulles aux évêques nommés, eussent été une affaire purement temporelle. Au sujet des moyens à prendre pour suppléer au défaut des bulles, la commission, après avoir d'abord évité de résoudre cette question, et proposé de la soumettre à un concile national, avait fini par déclarer, sur une demande itérative de l'empereur, que le concile national pourrait, « d'après l'urgence des circonstances », statuer que l'institution canonique serait donnée par le métropolitain ou par le plus ancien suffragant. Enfin, relativement à la bulle d'excommunication, la commission la déclarait nulle et de nul effet, « comme n'ayant été lancée que pour la défense d'intérêts temporels [1] ». Le P. Fontana, malade, n'avait pas assisté à la plupart des séances. M. Emery voyant, dans les questions posées par l'empereur, un parti pris d'imposer ses volontés, vint rarement au Conseil, où il défendit avec fer-

Réponses contradictoires données par le conseil ecclésiastique.

1 GOSSELIN, *Vie de M. Emery*, t. II, p. 238-239. Les réponses du conseil ont été reproduites par Talleyrand, avec quelques abréviations. TALLEYRAND, *Mémoires*, t. II, p. 52 et suiv. Sur le conseil ecclésiastique de 1809-1810, voir l'étude approfondie de M. WELSCHINGER, *le Pape et l'Empereur*, p. 82-138.

meté les droits du Saint-Siège[1], et refusa de signer les réponses. Celles-ci furent remises à l'empereur le 11 janvier 1810[2].

Un sénatus-consulte proclame la réunion des Etats de Rome à l'empire.

Muni de ces armes nouvelles, Napoléon s'était hâté de faire promulguer, le 17 février 1810, un sénatus-consulte proclamant la réunion des Etats de Rome à l'Empire, et déclarant que « le prince impérial porterait le titre et recevrait les honneurs de roi de Rome ». (Art. 7.) Ainsi, « plusieurs semaines avant le mariage autrichien et de longs mois avant la naissance d'un fils, Napoléon décrétait qu'il aurait un héritier et que cet héritier occuperait dans la ville des papes la place prépondérante ; qu'il en serait le roi et qu'il en recevrait les honneurs[3] ». Le titre II du sénatus-consulte portait d'ailleurs ce titre hautain : « De l'indépendance du trône impérial de toute autorité sur la terre. » On sait ce qu'il advint de ce rêve superbe : à peine âgé de quatre ans, le roi de Rome n'eut plus de couronne et ne fut plus pour l'Europe qu'un prince autrichien.

Napoléon essaye d'exercer une pression sur le pape.

Le mariage religieux de Napoléon avec l'archiduchesse d'Autriche ne fit qu'exalter encore l'insatiable ambition du potentat. « Dès ce moment, dit l'historien des conflits religieux de cette époque, Napoléon ne garde plus le moindre ménagement avec le Saint-Père[4]. » Il se voit maître de la Ville éternelle, dont il fera l'une des capitales de son grand empire. « Elle remontera plus haut, dit il, qu'elle n'a jamais été depuis le dernier des Césars. Je me réserve d'y paraître en père... » La Providence ne permettra jamais à Napoléon de réaliser ce désir ; mais, en attendant, il ne dissimule pas son idée : consommer la ruine politique de la papauté, et ne lui laisser que l'apparence du pouvoir spirituel. Ordre est donné à tous les évêques qui se rendront à Savone, d'essayer d'arracher au pape l'abandon de toutes ses prérogatives. « Tout le sénatus-consulte, et rien que le sénatus-consulte[5] » : tel est le mot d'ordre de l'empereur.

Intervention inefficace de la cour de Vienne.

Si l'empereur d'Autriche eût voulu, suivant les vieilles traditions de la monarchie « apostolique », prendre alors en mains la cause de Pie VII, ou du moins intervenir efficacement en sa faveur, l'occasion venait de lui en être offerte par l'alliance inespérée qu'il venait de con-

1. Sur l'attitude de M. Emery en cette circonstance, voir les témoignages rapportés par M. Gosselin, *op. cit.*, p. 239-243.
2. Talleyrand, *Mémoires*, t. II p 71.
3. H. Welschinger, le *Roi de Rome*, 1 vol in-8°, Paris, 1897, p. 3.
4. *Id., ibid.* p 5.
5. *Id., ibid.*, p. 6.

tracter avec l'empereur des Français. Une intervention eut lieu, en effet, mais de façon à ne pas compromettre la monarchie autrichienne dans une négociation délicate. Le négociateur choisi fut ce prince de Metternich, à qui ne manquaient ni l'intelligence des situations, ni l'habileté à les dénouer, mais qui semblait avoir pour devise les mots de Walpole : *Quieta non movere*, « ne pas remuer les choses tranquilles », et qui continuait à Vienne les traditions « joséphistes », pleines de méfiance à l'égard de l'autorité pontificale. Nul n'était moins indiqué pour se faire le chevalier de la papauté dans une mission diplomatique. Nous connaissons d'ailleurs aujourd'hui, par la publication des *Mémoires* de l'illustre homme d'Etat, l'inspiration fondamentale de ses démarches. Il y vit l'occasion de poursuivre l'idée dominante de toute sa politique : relever et développer la suprématie autrichienne. « Si la tentative ne réussit pas, écrivait-il à François Ier, Votre Majesté impériale n'en aura pas moins joué un beau rôle[1]. » C'est ce rôle, plus que le succès, qui lui importait. Napoléon lui fit de belles promesses : il s'engagea « à rester fidèle à la religion de saint Louis » et à « ne soulever aucun schisme pour des questions spirituelles ». Restait à déterminer ce que Napoléon entendait par questions spirituelles, et nous savons qu'il en restreignait singulièrement le domaine. Quant au pape, Napoléon lui reconnaissait la qualité d'évêque de Rome, mais déclarait souhaitable qu'il résidât à Paris, où il serait plus près de Madrid, de Lisbonne et de Vienne.

Metternich est choisi comme négociateur.

Il se contente de promesses très vagues.

Telles furent les déclarations dont le plénipotentiaire autrichien se contenta. Il les transmit à son gouvernement, dans un rapport daté du 10 mai 1810. Ce jour-là même, Napoléon, donnant à Bréda, en Hollande, une audience aux membres des deux clergés, protestant et catholique, apostrophait grossièrement ces derniers, en leur disant : « Bigots ! Si cela dépendait de vous, vous me jetteriez dans un couvent, comme Louis le Débonnaire !... C'est Dieu qui m'a placé sur mon trône !... Je ne dois rendre compte de ma conduite qu'à Dieu et à Jésus-Christ, et non pas à un pape !... Vous avez calomnié les protestants. J'ai six cent mille protestants dans mon empire, et il n'y en a aucun dont j'aie eu jamais l'occasion de me plaindre[2]. »

Napoléon apostrophe vivement le clergé catholique de Hollande.

1. Metternich, *Mémoires*, t. II, p. 333-355.
2. F. Schœll, *Recueil de pièces officielles*, t. IV, p. 247. Cité par Welschinger, *le Pape et l'Empereur*, p. 125.

Le pape adresse ses réclamations à l'ambassadeur d'Autriche. (21 mai 1810.)

Dix jours plus tard, le 21 mai, le pape écrivait un bref à l'ambassadeur d'Autriche, Lebzeltern. Il y déclarait renoncer volontiers à tous les avantages matériels qu'on pourrait lui offrir, mais il repoussait énergiquement toute combinaison qui porterait atteinte à la dignité de l'Eglise, et demandait avant tout le pouvoir de communiquer avec ses fidèles [1].

Mesures vexatoires de l'empereur.

La ferme résistance de celui qu'il avait espéré maîtriser en l'isolant, exaspérait l'empereur. Le 25 juillet 1810, il donna l'ordre au prince Eugène de faire arrêter plusieurs religieux, coupables d'avoir exprimé leur sympathie envers le pape. Le 1er novembre, il nomma, de sa propre autorité, à l'archevêché de Paris, le cardinal Maury, qui eut la faiblesse d'accepter [2]. Ce fut une grande douleur pour Pie VII, qui écrivit aussitôt au cardinal : « C'est donc ainsi qu'après avoir courageusement plaidé la cause de l'Eglise en des temps orageux, vous l'abandonnez aujourd'hui qu'elle vous a prodigué ses dignités et ses bienfaits ! » L'indigne prince de l'Eglise trouvait peut-être que les dignités et les bienfaits offerts par l'empereur des Français étaient plus appréciables.

Il nomme, de sa propre autorité, le cardinal Maury archevêque de Paris.

Le conseil ecclésiastique de 1811.

Napoléon l'en combla. En revanche, dans le nouveau conseil ecclésiastique, qu'il forma au mois de janvier 1811, sous la présidence de Fesch, l'empereur compta surtout sur Maury pour défendre sa politique religieuse. Le nouveau comité comprenait, avec Fesch et Maury, le cardinal Caselli, les archevêques de Tours et de Malines, les évêques d'Evreux, de Trèves et de Nantes. Napoléon voulut aussi que M. Emery fût adjoint à cette commission. Les angoisses du supérieur de Saint-Sulpice se réveillèrent. Après avoir vainement supplié l'empereur de le dispenser d'une pareille mission, ou, tout au moins, de ne lui laisser qu'une voix consultative, il crut devoir accepter, n'ayant pas perdu tout espoir d'exercer sur les membres du comité une influence favorable aux droits de l'Eglise.

Il ne soupçonnait pas encore ce qu'il y avait de bas servilisme dans l'âme de Maury. Celui qui naguère, de Rome, où il vivait au milieu des nobles émigrés, avait si amèrement reproché à M. Emery sa prétendue faiblesse à l'égard des pouvoirs établis, se montra le plus complaisant adulateur du despote. Par contre, le jour où Napoléon, irrité, voulut arracher de force, de la bouche des membres

1. Chotard, le *Pape Pie VII à Savoie*, p. 124.
2. Le cardinal Fesch, à qui l'empereur s'était adressé d'abord, avait eu le courage de refuser.

du conseil ecclésiastique, des paroles de désaveu à l'égard du Souverain Pontife, il trouva devant lui un homme assez courageux pour lui résister en face ; et cet homme fut, précisément, le supérieur de Saint-Sulpice.

La séance du 16 mars 1811.

Le 16 mars 1811, l'empereur avait convoqué au palais des Tuileries, en séance extraordinaire, en présence de Cambacérès, de Talleyrand et des membres du Conseil d'Etat, le conseil ecclésiastique. Napoléon avait le goût de ces manifestations éclatantes, et savait les exploiter à son profit. Artaud de Montor, dans son *Histoire de Pie VII*, a donné les détails de cette séance, d'après une note trouvée dans les papiers de Consalvi. « L'empereur se fit attendre pendant deux heures. Il disait que les hommes qui avaient attendu étaient plus « hébétés ». Napoléon parut dans un appareil extraordinaire, entouré de ses grands officiers, et il ouvrit la séance par un discours très long et très véhément contre le pape. Quoique ce discours fut un tissu de calomnies atroces, aucun des cardinaux ni des évêques ne parut chercher à faire valoir la vérité contre la force et la puissance. Mais, pour la gloire de la religion, il se trouva là un simple ecclésiastique qui sauva l'honneur de l'état qu'il professait. Cet homme fut l'abbé Emery. M. Emery ne voulait pas se rendre à l'assemblée. Le cardinal Fesch avait envoyé deux évêques chercher le modeste sulpicien.. Après avoir parlé avec la violence de la colère, Napoléon regarda tous les assistants, puis il dit à l'abbé Emery : « Monsieur, que pensez-vous de l'autorité du pape ? » M. Emery, directement interpellé, jeta les yeux avec déférence sur les évêques, comme pour demander une permission d'opiner le premier, et il répondit : « Sire, je ne puis avoir d'autre sentiment sur ce point que celui qui est contenu dans le catéchisme enseigné par vos ordres dans toutes les églises ; et, à la demande : « Qu'est-ce que le pape », on répond qu'il est « le chef de l'Eglise, le vicaire de Jésus-Christ ». — Eh bien, reprit Napoléon, je ne vous conteste pas la puissance spirituelle du pape, puisqu'il l'a reçue de Jésus-Christ ; mais Jésus-Christ ne lui a pas donné la puissance temporelle ; c'est Charlemagne qui la lui a donnée ; et moi, successeur de Charlemagne, je veux la lui ôter, parce qu'elle l'empêche d'exercer ses fonctions spirituelles. — Sire, répliqua alors M. Emery, Votre Majesté honore le grand Bossuet, et se plaît à le citer souvent. Je lui citerai textuellement ce passage, que j'ai très présent à la mémoire. Sire, Bossuet parle ainsi : « On a concédé au siège apostolique la souveraineté de la ville de Rome, et d'autres

M. Emery, supérieur de Saint-Sulpice, résiste en face à l'empereur.

possessions, afin que le Saint-Siège, plus libre et plus assuré, exerçât sa puissance dans tout l'univers... Nous en félicitons l'Eglise universelle, et nous prions, de tous nos vœux, que, de toutes manières, ce principat sacré demeure sain et sauf. » Napoléon prit alors doucement la parole, comme il le faisait toujours quand il était hautement contredit, et parla ainsi : « Je ne récuse pas l'autorité de Bossuet. Tout cela était vrai de son temps, où l'Europe connaissait plusieurs maîtres. Il n'était pas convenable alors que le pape fût assujetti à un souverain particulier ; mais quel inconvénient y a-t-il que le pape me soit assujetti à moi, maintenant que l'Europe ne connaît d'autre maître que moi seul ? » M Emery fût d'abord un peu embarrassé. Il ajouta néanmoins : « Sire, vous connaissez aussi bien que moi l'histoire des révolutions. Ce qui existe maintenant peut ne pas toujours exister. A leur tour, les inconvénients prévus par Bossuet peuvent reparaître. Il ne faut donc pas changer un ordre si sagement établi [1]. » C'était le 16 mars 1811 que M. Emery osait dire : « Ce qui existe maintenant peut ne pas toujours exister. » Trois ans et quelques jours après, Napoléon, abandonné de tous, signait son abdication, et celui dont il avait dit : « Je ne le laisserai jamais entrer à Rome », y rentrait en souverain, malgré lui.

VIII

Les paroles du vénérable prêtre avaient produit une forte impression sur l'esprit de l'empereur. Quelques prélats ayant voulu, à la fin de la séance du 16 mars, excuser le supérieur de Saint-Sulpice en faisant valoir son grand âge : « Je ne suis pas irrité contre l'abbé Emery, répondit Napoléon. Il a parlé comme un homme qui sait et qui possède son sujet. C'est ainsi que j'aime qu'on me parle [2]. » Il ne renonça point cependant à son idée de réunir un concile national.

Le concile national de 1811.

Le 17 juin 1811, quatre-vingt quinze prélats, réunis à l'archevêché de Paris, célébrèrent l'ouverture de ce concile. Nous n'en raconterons pas les détails [3]. Contentons-nous de dire que, sur les points

1. Artaud de Montor, *Histoire de Pie VII*, 3e édition, t. III, p. 14-17.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 18.
3. On les trouvera, savamment étudiés, dans un long chapitre de M. Wels-

essentiels, le concile refusa de se plier à la volonté impériale. L'exemple donné par M. Emery avait relevé les courages. Les évêques demandèrent avant tout que le pape fût remis en liberté. Quant à la prétention de l'empereur, de se passer de l'institution du pape pour nommer les évêques, les prélats déclarèrent nettement qu'ils ne voyaient aucun moyen de se passer des bulles pontificales, et que le concile était incompétent à cet égard, même pour donner une décision provisoire et en cas d'urgence. Un rapport rédigé en ce sens par l'évêque de Tournai jeta l'empereur dans une profonde irritation. Le 10 juillet au soir, un décret impérial déclara le concile dissous. Le 12, à trois heures du matin, les évêques de Tournai, de Gand et de Troyes, ces deux derniers aumôniers de l'empereur, furent arrêtés dans leur lit et écroués à Vincennes.

Il refuse de se plier aux volontés de l'empereur.

Napoléon le dissout le 10 juillet 1811.

L'effet de cette violence fut déplorable. Pour essayer de donner le change à l'opinion, on répandit le bruit que les trois évêques arrêtés avaient eu des relations avec les ennemis de l'Etat[1]. Ce subterfuge, bientôt abandonné, ne trompa personne. D'autre part, l'interruption *ab irato* des délibérations n'apportait point de solution aux graves questions qui avaient motivé la convocation d'un concile. Maury, qui s'était flatté, dit-on, de retrouver dans cette assemblée ses succès oratoires de la Constituante, et d'y renouer les intrigues qu'il avait menées à Rome, paraissait particulièrement mortifié[2]. Sur le conseil de l'archevêque de Paris, l'empereur invita les évêques dispersés à ne pas quitter la capitale, et, quand on se fut assuré de la présence d'un nombre respectable de prélats, on les réunit en une assemblée préliminaire, pour demander la réouverture du concile. Cette réouverture fut autorisée par décret impérial ; et le 5 août, sans discussion, l'assemblée mutilée adopta un décret qui, en cas de refus ou d'abstention du pape, donnait, après six mois, au métropolitain ou au doyen des évêques de la province le droit de conférer l'institution canonique aux évêques nommés[3].

Décision arrachée, le 5 août 1811, à quelques évêques, reconstitués en concile.

Ce résultat obtenu, la plupart des évêques demeurèrent à Paris pour y attendre le retour d'une députation envoyée à Savone. Le

chinger qui, le premier, a pu consulter aux Archives nationales toutes les pièces inédites qui concernent le concile Welschinger, *le Pape et l'Empereur*, ch. v, p. 197-287.

1. Pasquier, *Mémoires*, t. I, p. 483.
2. Lanzac de Laborie, *Paris sous Napoléon*, t. IV, p. 344.
3. Welschinger, *op. cit.*, p. 281.

Le pape, mal informé, approuve ces décisions, mais en les modifiant notablement. (20 septembre 1811.)

20 septembre, Pie VII, circonvenu, dénué de renseignements complets, sincèrement désireux, d'ailleurs, de mettre fin au veuvage de tant d'églises, signa un bref qui acceptait en fait les décisions du 5 août, mais avec quelques modifications importantes. Ainsi le pape exigeait que l'institution canonique donnée par le métropolitain fût faite « au nom du Souverain Pontife [1] ». Napoléon, mécontent de ces modifications, manda impérieusement, de Gorcum où il était, l'ordre à tous les évêques de rentrer sans retard dans leurs diocèses, et fit savoir au pape qu'il instituerait lui-même les évêques et annulerait, s'il le fallait, le concordat [2].

Menaces de Napoléon.

Ainsi donc, même prisonnier, même privé de toute relation extérieure, affaibli par l'âge et par la maladie, le vieillard de Savone refusait de plier devant les ordres de l'empereur. Celui-ci imagina alors un suprême moyen de vaincre ce qu'il appelait « l'opiniâtre obstination du prêtre romain » : amener le pontife à Paris, tout près de lui, et là, par une pression directe de cette volonté à laquelle rien ne résistait, l'amener à souscrire à toutes ses prétentions.

Pie VII reçoit l'ordre de se rendre à Fontainebleau (9 juin 1812.)

Le 9 juin 1812, Pie VII reçut, par l'intermédiaire de M. de Chabrol, préfet de Montenotte, la lettre suivante : « Très-Saint-Père, le projet connu des Anglais de faire une descente du côté de Savone pour vous enlever oblige le gouvernement français à faire arriver Votre Sainteté dans la capitale. En conséquence, les ordres sont donnés pour que Votre Sainteté vienne d'abord à Fontainebleau, où elle occupera le logement qu'elle a déjà habité. Votre Sainteté ne restera à Fontainebleau qu'en attendant qu'on ait pu terminer les appartements de l'archevêché de Paris, qu'elle doit habiter. » Quelques heures seulement étaient données au pape pour quitter Savone.

Son douloureux voyage.

M. d'Haussonville a raconté avec émotion, d'après une relation authentique, les incidents douloureux de ce voyage précipité : le départ du pontife au milieu de la nuit, dans une voiture cadenassée ; la grave maladie qui atteignit Pie VII en cours de route, au mont Cenis, où il faillit succomber à d'atroces douleurs ; l'arrivée, le 19 juin, à Fontainebleau, où, contrairement aux promesses, rien n'était préparé pour recevoir le pontife, et l'installation du chef suprême de l'Eglise dans un modeste logis, fourni par le concierge du château.

1. Welschinger, p. 334.
2. *Id.*, p. 334.

Les ambitions de Napoléon 1812.

En ce moment, Napoléon était loin de Paris. Jamais peut-être il ne s'était cru plus près de réaliser son rêve grandiose. Le 24 juin 1812, il franchissait le Niémen en menaçant la Russie et en s'écriant : « Les destins vont s'accomplir ! » Une fois vainqueur du czar, ne ferait-il pas ce qu'il voudrait du pape ? Napoléon comptait sans la puissance formidable de l'empire russe, sans la rigueur du climat, sans les justes arrêts de la Providence divine.

L'échec de la campagne de Russie.

On sait quels furent les désastres de la Grande Armée : l'incendie foudroyant de Moscou, la venue prématurée des neiges, le bouleversement subit de tous les plans de campagne, le découragement faisant place à l'enthousiasme, et, malgré les efforts héroïques de Ney, de Drouot, des officiers et des soldats, la retraite de Russie se transformant en véritable catastrophe, tandis qu'en France la conspiration du général Malet, qui avait failli réussir, montrait que l'empire, en l'absence de son chef, était à la merci d'un coup de main.

Napoléon reprend les négociations avec le pape.

Le 18 décembre 1812, Napoléon rentrait aux Tuileries, et, après avoir fait face aux plus pressantes affaires, il notifiait, le 29 décembre, au pape son désir de « faire cesser les différends qui divisaient l'Etat et l'Eglise ». Cette première ouverture fut le préliminaire des négociations qui se poursuivirent entre les évêques de Trèves et d'Evreux, représentants de l'empereur, et quatre cardinaux italiens représentants du pape [1].

Les entretiens du pape et de l'empereur à Fontainebleau.

On a dit que le plan de Napoléon avait été de fatiguer par de longs pourparlers, l'esprit du pontife, déjà très affaibli, et d'attendre, pour intervenir personnellement, un état de prostration qui laisserait son interlocuteur sans défense [2]. La conjecture est fort probable. Quoi qu'il en soit, dans la soirée du 19 janvier 1813, le prisonnier de Fontainebleau vit l'empereur entrer brusquement dans le salon qu'il occupait, se jeter dans ses bras, le baiser au visage, lui faire mille démonstrations d'amitié. « Le pape, dit Artaud, avait toujours aimé quelque chose des qualités de Napoléon. Dans l'inépuisable bonté de son cœur, il avait toujours attribué les mauvais traitements qu'on lui avait fait subir à des subalternes iniques. Il parut donc satisfait de ces démonstrations extérieures ; il les raconta aux personnes qu'il voyait habituellement, et n'oublia pas la circonstance de l'embrasse-

1. Les cardinaux Doria, Dugnani, Ruffo et de Bayane.
2. Artaud, III, 36.

ment et du baiser [1]. » Dans cette première soirée, il ne fut point question d'affaires.

Elles furent abordées dès le lendemain. Cinq jours se passèrent en longs et graves entretiens. L'histoire doit renoncer à en raconter les incidents. La fameuse scène si dramatiquement décrite par Alfred de Vigny ne repose sur aucun témoignage authentique. Les mots de *Commediante* et de *Tragediante* n'ont jamais été prononcés [2]. Mais il est certain que Napoléon parla à son auguste et faible interlocuteur avec une rudesse toute militaire. Le pape, plusieurs fois interrogé sur ce fait, qu'il aurait été frappé par l'empereur, a toujours répondu que le fait n'était pas vrai. « Non, a-t-il dit, l'empereur ne s'est pas porté à une telle indignité, et Dieu permet qu'à cette occasion nous n'ayons pas à proférer un mensonge [3]. »

Napoléon parle au Pontife avec une rudesse toute militaire.

Pie VII avait alors soixante et onze ans. « Des désordres de santé, dit Artaud, une sensibilité excitée par le désir de revoir les cardinaux qu'on retenait prisonniers ; l'insistance importune de Bertalozzi, qui le pressait de tout accorder ; les supplications de certains cardinaux italiens, qui le fatiguaient de prévisions menaçantes ; le silence absolu de toute voix sage, noble, qui vînt relever cette âme flétrie par la souffrance ; tout contribuait à décourager le pontife. Dans la soirée du 25 janvier 1813, on lui présenta un projet « devant servir de base à un accord définitif », et on le pria d'y inscrire son nom. L'auguste vieillard se tourna, suppliant, vers les quatre cardinaux présents, Doria, Dugnani, Ruffo et de Bayane. Napoléon était là, attentif et impatient. Aucune parole, aucun geste des cardinaux ne put faire connaître au pontife ce qu'ils lui conseillaient. Mais la veille encore, ils lui avaient dit que son devoir était de mettre fin aux maux de l'Église, à l'exil de ses conseillers, à l'emprisonnement de ses prêtres. Pie VII apposa sa signature sur le document qu'on lui présentait, et l'empereur mit immédiatement son nom auprès de celui du pape.

Pie VII signe le prétendu concordat de Fontainebleau. (25 janvier 1813.)

Pie VII venait de signer le prétendu concordat de 1813, que Napoléon se hâta de promulguer et de rendre obligatoire pour tout l'empire. Les principales dispositions du traité étaient les suivantes : le pape, pourvu d'une rente de deux millions, fixerait son siège en Italie ou en France ; le plein droit de nomination des évêques dans

Dispositions du concordat de 1813.

1. Artaud, III. p. 36-37.
2. Alfred de Vigny, *Servitude et grandeur militaires*, ch. v.
3. Artaud, III, 37.
4. *Ibid.*, III, 38.

tout l'empire appartiendrait à l'empereur, excepté pour les évêchés suburbicaires et pour dix autres à déterminer ; de plus, le décret du concile national resterait en vigueur. En retour de ces concessions, les cardinaux et les évêques emprisonnés seraient mis immédiatement en liberté.

C'était renoncer implicitement à l'Etat pontifical ; c'était abandonner les droits pour lesquels on avait tant lutté jusqu'ici. A mesure que les « cardinaux noirs », Gabrielli, di Pietro, surtout Pacca et Consalvi, arrivèrent à Fontainebleau, la conscience du pape, éclairée par les avis de ces prudents conseillers, dont on l'avait si cruellement séparé, s'éveilla aux regrets les plus cuisants. Sa douleur fut profonde ; pendant plusieurs jours, il s'abstint de célébrer la sainte messe. L'avis des cardinaux nouvellement arrivés fut que le pape devait protester, par une lettre écrite de sa main, contre un concordat nul et de nulle valeur, en tant qu'arraché par la fraude et par la violence. Cette lettre, dont on peut voir le texte entier dans les *Mémoires* du cardinal Pacca [1], fut signée le 24 mars 1813. Elle fut suivie, le 9 mai, d'un bref déclarant nulles les institutions qui seraient données par les métropolitains, intrus les évêques ainsi institués, schismatiques les évêques consécrateurs.

Le pape proteste contre sa signature, extorquée par fraude et par violence.

A partir de ce moment, le Saint-Père retrouva sa sérénité. « Je sens mon cœur soulagé d'un poids énorme », disait-il à ses cardinaux. Il avait lieu cependant de n'être pas sans crainte sur les effets de sa lettre et de son bref.

Les événements se chargèrent de dénouer la situation. Le 25 avril, Napoléon était allé prendre le commandement de l'armée d'Allemagne, comptant bien revenir, après sa victoire, mettre à la raison l'intraitable vieillard. Le succès de la bataille de Lutzen, livrée le 2 mai, ne fit qu'aviver ses espérances. Une circulaire en fit part à tous les évêques de l'empire, une lettre l'annonça au pape comme un événement heureux pour la religion autant que pour l'empire. Mais la victoire de Lutzen devait être le dernier sourire de la fortune de Napoléon. Les 17, 18, 19 et 20 octobre 1813, l'Europe coalisée livrait à l'empereur des Français une des plus sanglantes batailles connues dans l'histoire, cette fameuse « bataille des nations » qui fit tomber dans les champs de Leipsick cent vingt mille hommes. Deux mois après, dans la nuit du 31 décembre 1813 au 1er janvier 1814,

L'expédition d'Allemagne.

Le désastre de Leipsick. (17-20 octobre 1813.)

1. Pacca, *Mémoires*, t. II, p. 131-140.

une armée étrangère de deux cent mille hommes franchissait le Rhin ; et, presque simultanément, par les frontières de la Belgique, de

L'invasion.

l'Allemagne, de la Suisse et de l'Espagne, huit cent mille hommes, Russes, Autrichiens, Allemands, Suédois, Anglais et Espagnols, envahissaient la France.

Napoléon délivre Pie VII. (10 mars 1814)

Abdication de Napoléon. (11 avril.)

Devant l'invasion étrangère, Napoléon voulut se défaire de son prisonnier. Le 23 janvier 1814, il le fit conduire à Savone ; le 10 mars, il le fit remettre en liberté. Le pape arriva à Rome le 24 mai, après un voyage triomphal. Napoléon avait signé son abdication le 11 avril, dans ce même palais de Fontainebleau dont il avait voulu faire une prison pour le vicaire de Jésus-Christ [1].

IV

Politique de Napoléon à l'égard des protestants, des juifs et des francs-maçons.

« Du concordat, qui était en principe une œuvre d'apaisement et de réconciliation, Napoléon avait tenté peu à peu de faire un instrument de domination personnelle [2]. » Un immense orgueil explique la conduite de cet homme, dont le génie était capable de réaliser cette restauration de l'Église que la France attendait après les ruines de la Révolution. Ce même orgueil explique la politique qu'il suivit à l'égard du protestantisme, du judaïsme et de la franc-maçonnerie.

Foncièrement, on peut le croire, par son éducation première et par sa raison, Napoléon était catholique. Le désir de faire servir son catholicisme à son ambition personnelle, n'exclut pas nécessairement la

1. A peu d'intervalle, les populations du Midi virent passer les deux cortèges, celui du pape et celui de l'empereur. Le cardinal Pacca raconte que, tandis que le pape passait le Rhône, sur le pont de bateaux, de Beaucaire à Tarascon, les habitants des deux villes se réunirent pour lui offrir les témoignages de la plus tendre vénération. On n'entendait qu'acclamations de joie, applaudissements, félicitations Le colonel Lagorsse, chargé de conduire le pape, dit alors à tout ce peuple : « Que feriez-vous donc si l'empereur passait ? » A ces mots, le peuple répondit : « Nous lui donnerions à boire. » Le colonel s'étant mis en colère, un des plus violents de la troupe lui cria : « Colonel, est-ce que vous auriez soif ? » Artaud III, 81. Ceci pouvait faire prévoir ce qui se passa deux mois plus tard, à Orgon, où l'empereur détrôné subit, suivant l'expression de Thiers. « l'humiliation la plus douloureuse de sa vie » Pour échapper aux violences dont le menaçaient ces terribles Provençaux, qui avaient déjà préparé une potence pour le pendre, Napoléon dut se résoudre à revêtir un uniforme étranger, afin de paraître un des officiers composant le cortège. Thiers, *Histoire du consulat et de l'empire*, t. XVII, p 834

2. Welschinger, *op. cit.*, p. 455.

sincérité de sa croyance [1]. Mais son attitude à l'égard des protestants, des juifs et des francs-maçons semble uniquement inspirée par des calculs politiques.

A Sainte-Hélène, un médecin irlandais ayant demandé à Napoléon s'il n'avait pas encouragé les francs-maçons : « Un peu, riposta le prisonnier, parce qu'ils combattaient le pape [2]. » Ce motif, et le désir de capter à son profit des forces politiques considérables, expliquent aussi sa politique à l'égard des protestants et des juifs.

Raisons de cette politique.

La loi organique du 18 germinal an X (8 août 1802) avait uni les deux principales confessions protestantes, celle qui se rattachait à Calvin et celle qui se réclamait de Luther, sur un pied d'égalité avec l'Eglise catholique. Le jour de son sacre, Napoléon, recevant le président du Consistoire de Genève, qui lui présentait les hommages de tous les protestants, lui témoigna « combien il était satisfait de la fidélité et de la bonne conduite des pasteurs et des fidèles des différentes communions protestantes », et promit de protéger le libre exercice de leur culte [3]. « L'empereur, dit un historien du protestantisme, tint fidèlement sa promesse. Point de persécution contre les protestants sous son régime ; point de violences en haut ni en bas ; une sécurité pleine et continue [4]. » « On ne connaît, il est vrai, aucun livre important de dogme, d'histoire ecclésiastique ou d'éloquence sacrée qui soit daté du règne de Napoléon [5] » ; mais, en 1808-1810, l'empereur, en créant une faculté de théologie protestante à Montauban, favorisa le mouvement des études dans l'Eglise réformée ; à Paris, des églises furent mises à la disposition des protestants, telles que l'église de Saint-Thomas du Louvre, dont ils avaient déjà la jouissance, celle de l'abbaye de Penthemont, rue de Grenelle, celle de la Visitation, rue Saint-Antoine, et, en 1811, la grande et belle église de l'Oratoire, rue Saint-Honoré. Sous l'empire, plusieurs protestants occupèrent de hautes situations, comme le sénateur Sers, le conseiller d'Etat Pelet de la Lozère, les tribuns Jaucourt et Boissy d'Anglas, les banquiers

Développement du protestantisme sous l'empire.

Création de la Faculté de théologie de Montauban. (1808-1810.)

Les protestants dans les grands corps de l'Etat.

1. Sur la religion de Napoléon, voir cardinal Mathieu, le *Concordat de 1801*, p. 30-33 et p. 346. Le texte célèbre sur la divinité de Jésus-Christ paraît d'une authenticité indiscutable. Voir le livre intitulé *Sentiments de Napoléon sur le christianisme, conversations religieuses recueillies à Sainte-Hélène*. Poissy, Olivier Fulgence. Quant au mot sur la première communion, il ne semble pas apocryphe, quoiqu'il ait été arrangé.

2. Relation d'O'Méara, reproduite dans la *Correspondance de Napoléon*, t. XXXII, p. 394.

3. G. de Félice, *Histoire des protestants français*, p. 610.

4. *Id., ibid.*, p. 611.

5. *Id., ibid.*, p. 612.

Delessert père et Mallet aîné. Nous avons vu qu'en 1811, en Hollande, l'empereur renouvelait aux protestants le témoignage de satisfaction qu'il leur avait donné en 1804. Comment n'eût-il pas été pleinement satisfait? Les protestants n'encensaient pas moins son pouvoir que les plus complaisants des catholiques, et ils combattaient avec ardeur la puissance du pape. En 1810, Rabaut-Pommier entreprenait d'établir, par une démonstration en règle, que l'avènement de Napoléon avait été annoncé par les prophètes[1]. Nulle part la fête du 15 août n'était célébrée avec plus d'ardeur que dans les temples protestants ; et plusieurs, parmi les pasteurs, justifiaient la phrase de Mme de Staël qui, dans son fameux rapport au Directoire, avait signalé le protestantisme comme « la plus formidable machine de guerre » qu'on pût opposer à la papauté[2].

Services rendus par les protestants à Napoléon.

La loi du 18 germinal an X, qui avait accordé la reconnaissance légale aux cultes catholique et protestant, l'avait refusée au culte israélite, parce que, disait Portalis, « les juifs forment bien moins une religion qu'un peuple[3] ». Ce culte ne fut donc alors ni réglementé ni subventionné par l'Etat.

Situation légale des israélites au début de l'empire.

Personnellement les israélites jouissaient, depuis les décrets de l'Assemblée constituante, de l'égalité civile et politique ; mais précisément parce qu'ils « formaient un peuple », ils constituaient une force dont le génie de Napoléon ne pouvait pas ne pas tenir compte, car, suivant la direction que prendrait cette force, elle pouvait être très utile ou très nuisible à sa cause. Pendant sa campagne d'Italie, Napoléon avait apprécié les services financiers que les banques juives des Michel, des Cerfbeer et des Bédarride lui avaient rendus. Leurs exactions, il est vrai, l'âpreté qu'ils mettaient dans la poursuite de leurs débiteurs, soulevaient fréquemment contre eux l'opinion publique. En 1805, les juifs d'Alsace, par leur intervention dans les ventes des biens nationaux, et par leurs prêts usuraires, avaient particulièrement attiré l'attention de l'empereur, qui, par un décret du 30 mai 1806, dut les soumettre, au moins provisoirement, à un régime d'exception, suspendre pour un an l'exécution des jugements rendus à leur profit[4]. Mais ce peuple, actif et habile, semblait en

Napoléon se rend compte de la puissance sociale et politique du peuple juif.

1. Grégoire, *Histoire des Sectes religieuses*, t. II, p. 109.
2. P. Gautier, *Mme de Staël et Napoléon*.
3. Boulay de la Meurthe, *op. cit.*, t. V, p. 387-388.
4. Abbé Lémann, *Napoléon Ier et les Israélites*, p. 18-24 ; Ph. Sagnac, *les Juifs et Napoléon*, dans la *Revue d'histoire moderne et contemporaine* de 1900 à 1902.

même temps désireux de se rattacher étroitement à l'Etat. Dans leur synagogue de la rue Sainte Avoye, au Marais, les juifs parisiens étaient très exacts à solenniser tous les grands événements politiques. La proclamation de l'empire et le couronnement y avaient été célébrés par des chants hébreux et des discours français. Napoléon profita de ces dispositions, qui ne pouvaient que flatter son ambition.

Il convoque le grand sanhédrin à Paris.

« Il s'y prit d'une façon qu'il importe de remarquer. Avec les catholiques, qui ont à la fois une doctrine commune et un chef commun, il avait pu conclure un concordat. Avec les protestants, qui n'ont ni doctrine commune ni chef commun, il avait procédé par voie d'autorité. Avec les juifs, que faire? Ils n'avaient pas de chef commun, mais ils avaient une doctrine commune. Cette doctrine était jadis sauvegardée, dans une certaine mesure, par ce grand sanhédrin qui avait condamné Jésus-Christ et saint Paul; et sans doute, s'il eût encore, en 1806, siégé à Jérusalem, Napoléon eût traité avec lui. Mais le grand sanhédrin, dont l'autorité d'ailleurs n'avait jamais été souveraine, n'était plus qu'un souvenir lointain. Or Napoléon souhaitait avoir en face de lui une autorité quelconque, qui pût l'éclairer sur les principes professés par les juifs à l'égard de la société civile, et l'assurer qu'aucune de leurs règles religieuses n'était incompatible avec la sûreté de l'Etat. Cette autorité n'existant pas, il résolut de la constituer [1]. »

Par ses ordres, des représentants de toutes les synagogues de l'Empire furent convoqués à Paris, et s'y réunirent sous le nom de grand sanhédrin. Les séances de l'assemblée s'ouvrirent le 10 février 1807, dans une salle contiguë à l'hôtel de ville, et se poursuivirent jusqu'au 9 avril. Les commissaires impériaux posèrent aux représentants de la religion juive les questions suivantes : « Reconnaissez-vous pour patrie la France? Promettez-vous d'obéir à ses lois, notamment aux lois sur le service militaire et sur la monogamie? Enfin, admettez-vous que les règles de probité et d'humanité, que vous considérez comme obligatoires à l'égard de vos coreligionnaires, le sont aussi à l'égard des Français? » Un décret du 2 mars 1807 prit acte des réponses affirmatives qui furent faites à ces questions et les enregistra comme « décisions doctrinales [2] ». Plusieurs

1. E. Chénon, dans l'*Histoire générale*, t. IX, p. 270.
2. Théodore Reinach, *Histoire des Israélites*, 1 vol. in-12, Paris, 1885, p. 334-337.

autres décisions réglèrent alors la situation légale des juifs et leur organisation religieuse.

Décret organique du 17 mars 1808, réglant l'organisation du culte israélite.

Le plus important de ces actes législatifs est le décret organique du 17 mars 1808, qui régla la condition des rabbins, des synagogues, des consistoires particuliers et du consistoire central. Le consistoire central devait être composé de trois rabbins et de deux laïques, nommés pour la première fois par l'empereur[1].

La plupart des juifs accueillirent avec une triomphante gratitude cette reconnaissance officielle. « C'est à vous, Sire, disait une adresse du consistoire de Paris, rédigée en juillet 1809, que le ciel a réservé le pouvoir de ranger l'homme à l'égal de l'homme... Grâce à votre puissant génie, nous ne sommes plus étrangers au sol qui nous a vus naître[2]. »

Napoléon et les francs-maçons.

Comme les juifs, les francs-maçons se montrèrent tout disposés à abriter leurs entreprises sous la protection de l'empire. Rebold nous apprend que, dès 1801, au Grand-Orient, on encensait « l'idole du jour[3] ». Napoléon répondit-il pleinement à ces avances ? On le croirait, en lisant le discours prononcé le 23 juin 1810, dans la loge Marie-Louise, à Rome, par le général Radet : « Je proclame dans cette fête l'empereur comme protecteur de la maçonnerie, et j'ajoute ce nouveau titre de gloire à tous ceux qui lui ont été déjà décernés par les hommes dont il fait le bonheur[4]. » Le poète Arnault exagérait sans doute en sens inverse, lorsqu'il donnait comme résumant l'attitude de Napoléon cette phrase, qu'il aurait prononcée à propos des francs-maçons : « Ce sont des enfants qui s'amusent ; laissez-les faire, et surveillez-les[5]. » Le note exacte semble avoir été donnée par Portalis, dans un rapport confidentiel : « Il serait impossible, en France, de détruire les réunions d'hommes et de femmes connues sous le nom général de loges maçonniques... Le vrai moyen de les empêcher de dégénérer en assemblées funestes a été de leur accorder une protection tacite, en les faisant présider par les premiers dignitaires de l'Etat[6]. »

1. Lanzac de Laborie, *op. cit.*, p. 375.
2. Lémann, *op. cit.*, p. 114-120 ; Anatole Leroy-Beaulieu, *Israël chez les nations*, p 341-342.
3. Rebold, *Histoire des trois grandes loges*, Paris, 1864, p. 89.
4. Madelin, *la Rome de Napoléon*, p. 351-352 ; M. Bourgin, dans la Revue *la Révolution française*, t. I, p 427.
5. Arnault, *Souvenirs d'un sexagénaire*, t. I, p. 150.
6. Cité par Lanzac de Laborie, *Paris sous Napoléon*, t. IV, p. 377. « La pré-

Il est certain que la réorganisation du Grand-Orient, qui se fit vers la fin de 1803, s'accomplit de manière à ôter toute inquiétude à l'autorité. Le Conseil fut composé en majeure partie de généraux et de grands fonctionnaires. La maçonnerie avait un grand intérêt, de son côté, à s'appuyer sur les pouvoirs publics. « En 1803, dit Rebold, le Grand-Orient, voyant se renouveler les luttes contre son pouvoir, chercha un plus grand appui auprès du gouvernement. Il réussit à faire accepter les fonctions de grand administrateur de l'ordre au général Masséna, qui fut proclamé en cette qualité le 18 décembre [1]. » L'année suivante, la convention, dite « Concordat de 1804 », par laquelle la Grande Loge générale et le Suprême Conseil fusionnèrent avec le Grand-Orient, fut signée le 3 décembre dans l'hôtel du maréchal Kellermann [2]. En 1805, le grand Maître Roëttiers de Montaleau, le grand restaurateur de la maçonnerie, « donna noblement sa démission, disent les annales, pour céder sa place au prince Joseph Bonaparte [3] ». Rebold ajoute que Joseph Bonaparte avait été « désigné pour la grande maîtrise par l'empereur lui-même [4] ». Voici quelques-uns des principaux officiers de la maçonnerie à cette époque : grand maître, prince Joseph Bonaparte ; grand maître adjoint, prince Louis Bonaparte ; grand administrateur, maréchal Masséna ; premier grand surveillant, maréchal Murat ; deuxième grand surveillant, Lacépède ; grand orateur, Lalande [5].

La franc-maçonnerie dans les grands corps de l'État.

Quel fut le rôle réel d'une société qui avait de pareils cadres ? Nous savons que la loge des Neuf-Sœurs, fidèle à son titre, faisait une large place aux exercices littéraires. La loge Sainte-Caroline, dont faisaient partie la duchesse de Carignan, mère du futur roi de Sardaigne, et l'ex-duchesse de Luynes, se distinguait par ses bals et ses joyeux banquets. Dupaty y chantait au dessert des vers de son cru :

tendue affiliation de Napoléon à la franc-maçonnerie ne repose que sur des données vagues. L'*Abeille maçonnique* l'affirme ; Bésuchet (1829) prétend qu'elle eut lieu dans l'île de Malte, lors de l'expédition d'Egypte. Landry rapporte que Napoléon empereur se rendit un jour, avec Duroc et Lauriston, à une loge du faubourg Saint-Marcel. Ce sont là des affirmations gratuites. » Max Doumic, le *Secret de la franc-maçonnerie*, Paris, 1905, p. 199.

1. Rebold, *op. cit.*, p. 92.

2. *Ibid.*, p. 94-95. Sur la Grande Loge générale et sur le Suprême Conseil, voir *ibid.*, p. 87 et 95.

3. *Ibid.*, p. 99.

4. *Ibid.*, p. 106.

5. *Ibid.*, p. 98.

De ce beau jour
Nous consacrerons la mémoire.
Pour les maçons, c'est de la gloire
Le point du jour [1].

Mais derrière ces fêtes mondaines, des intrigues politiques se formaient-elles ? des complots s'organisaient-ils contre l'Eglise et la papauté ? La réponse à de pareilles questions, suivant la remarque judicieuse d'un historien, ne pourrait être utilement cherchée qu' « aux archives de la rue Cadet [2] ».

1. *Journal de l'empire* du 4 février 1807, cité par LANZAC DE LABORIE, *op. cit.*, p. 385.
2. BOURGIN, dans la revue *la Révolution française*, t. II (1905) p. 52.

CHAPITRE IV

L'ÉGLISE ET L'EUROPE DEPUIS LA CHUTE DE L'EMPIRE JUSQU'A LA MORT DE PIE VII.

(1814-1823.)

I

L'entrée solennelle de Pie VII à Rome se fit le 24 mai, fête de Notre-Dame Auxiliatrice. L'Eglise, dans ses offices, célèbre solennellement cet anniversaire en attribuant à la protection de la Sainte Vierge la délivrance du Chef suprême de l'Eglise[1]. Le cardinal Pacca, redevenu le fidèle compagnon du pontife, rappelle ainsi les joies de cette journée, dont il fut le témoin : « D'autres ont longuement parlé des démonstrations d'allégresse, de dévouement et d'amour que le bon peuple romain fit éclater dans cette entrée triomphale. Pour moi, je n'oserais en parler, dans la crainte d'en donner une idée bien au-dessous de la réalité. Je dirai seulement que, partout où passait la voiture qui portait le Saint-Père, on voyait une multitude de personnes dont les larmes de joie étouffaient les paroles[2]. »

Entrée solennelle de Pie VII à Rome.

Avant d'arriver à Rome, Pie VII avait donné l'ordre d'y accueillir avec bienveillance la mère de l'empereur, Mme Lætitia, qui, à l'exemple de Mmes Adélaïde et Victoire, tantes de Louis XVI, du roi d'Espagne Charles IV, de la reine Marie-Louise et de tant d'autres personnes royales dépossédées de leur puissance, venait abriter sa grande

Bienveillance du Souverain Pontife à l'égard de l'empereur détrôné et de sa famille.

1. Voir au bréviaire romain, fête de Notre-Dame Auxiliatrice, troisième leçon du second nocturne.
2. Pacca, *Mémoires*, t. I, p. 407.

infortune dans la Ville éternelle. Peu de temps après, le pape se fit un devoir de recommander à la générosité des souverains alliés, par l'intermédiaire de Consalvi, la famille de l'empereur détrôné [1]. Pie VII n'avait jamais pu se défendre d'une sympathie pour Napoléon ; il croyait à ses dispositions chrétiennes ; il resta toute sa vie sous le charme du grand homme avec lequel il avait signé le Concordat. En 1817, touché des souffrances de l'auguste prisonnier, lors de sa relégation à Sainte-Hélène, il poussa la magnanimité jusqu'à demander au prince régent d'Angleterre un adoucissement au traitement qu'on faisait subir à son ancien persécuteur ; et la mère de Napoléon pouvait écrire, en toute vérité, le 27 mai 1818 : « Nous ne trouvons d'appui et d'asile que dans le gouvernement pontifical. Je parle au nom de toute une famille de proscrits, et surtout au nom de celui qui meurt à petit feu sur un rocher désert [2]. » Ce fut la vengeance du pontife. L'empereur s'en souvint peut-être lorsque, à la fin de sa carrière, il demanda à Rome un prêtre pour recevoir ses suprêmes confidences et l'aider à passer chrétiennement les dernières années d'une vie si glorieuse et si tourmentée [3].

Situation de l'Europe après la chute de l'empire.

Mais pendant que le cœur miséricordieux du pontife se tournait avec compassion vers l'infortune de son ennemi déchu, son attention était vivement appelée vers la situation nouvelle faite à l'Europe au lendemain de la chute du grand empereur. Cette situation allait imposer de nouveaux devoirs à sa sollicitude apostolique.

Groupement des nations autour du pape.

Un éminent historien protestant, Léopold de Ranke, a justement remarqué que le résultat des grandes guerres de Napoléon avait été de rallier autour du pape, non seulement les descendants des souverains catholiques qui avaient le plus violemment chassé les jésuites de leurs Etats, tels que les rois de France, d'Espagne et de Portugal, ou le plus ardemment soutenu le jansénisme, tels que les souverains de Toscane et d'Autriche, mais aussi les représentants des nations protestantes ou schismatiques où le rationalisme de Voltaire avait trouvé ses plus fermes appuis, l'Angleterre, l'Allemagne et la Russie. Aussi bien, quand ces nations cherchèrent à réaliser une restauration

1. Lettre à Consalvi, 6 octobre 1817, citée par HAUSSONVILLE, t. V, p. 347-348.
2. Lettre au cardinal Fesch, 27 mai 1818.
3. Sur la mort chrétienne de Napoléon, voir, dans le *Gaulois* du 6 avril 1912, ou la *Revue du clergé français* du 1er mai 1912, le témoignage de la comtesse de Lapeyrouse de Bonfils, fille du général de Montholon, qui reçut le dernier soupir de l'empereur et lui ferma les yeux.

politique, furent-elles amenées à l'appuyer sur une restauration religieuse concertée avec le pape, et « quand les quatre grandes puissances alliées, dont trois étaient anticatholiques, se réunirent à Londres pour régler la situation internationale, une des premières questions dont elles eurent à se préoccuper fut le désir exprimé par le pape de rentrer dans la possession de tout l'Etat romain [1] ». Comme au lendemain de la chute de l'empire romain ou de l'empire de Charlemagne, la papauté restait la grande puissance morale, debout au milieu des ruines.

Besoin d'une restauration politique et religieuse.

Si l'on veut exprimer par un mot le désir de l'Europe en 1815, on ne trouve que le mot de Restauration. « Chez les meilleurs esprits de cette époque, écrit le cardinal Hergenröther, toutes les préoccupations semblèrent déterminées par un besoin de restauration [2] ». Cette restauration était d'abord désirée dans l'ordre politique. Non point que quelqu'un songeât alors, pas même Metternich, qui allait être désormais, pendant plus de trente ans, l'arbitre de l'Europe, à ressusciter l'organisation de l'ancien régime. Il y avait sans doute quelque exagération voulue dans la parole prononcée au congrès de Vienne par le cardinal Consalvi : « Entre les temps présents et les temps antiques, je vois plus de différences qu'entre l'époque qui suivit le déluge et l'âge antédiluvien [3] » ; mais la Révolution et l'empire avaient posé des faits contre lesquels toute réaction était inutile. Les regards des hommes d'Etat se portaient donc moins vers la monarchie absolue de Louis XIV que vers les institutions de l'Angleterre constitutionnelle, à qui sa prospérité matérielle et ses récentes victoires donnaient un prestige nouveau. Au sortir du régime de compression que l'empereur Napoléon avait exercé sur elles, les nations aspiraient à se « développer désormais suivant les lois propres de leurs traditions historiques et de leurs qualités ethniques, dans des rapports uniquement réglés par la réciprocité de leurs droits et de leurs aspirations propres [4] ». Après les troubles de la Révolution et les guerres de l'empire, la restauration de la vie économique et des

Caractère particulier de ce mouvement de restauration.

Politique constitutionnelle.

Politique nationale.

Politique économique.

1. RANKE, *Histoire de la Papauté*, traduction de SAINT-CHÉRON, t. III. p. 372. Ce désir du pape, dont parle Ranke, avait été exprimé dans une lettre de Pie VII au congrès de Prague, en 1813. Voir VAN DUERM, *Correspondance de Consalvi avec Metternich*, Louvain, 1899 p. v et s.

2. HERGENRÖTHER-KIRSCH, *Kirchengeschichte*, t. VIII, l. III, Ire partie, ch. VII.

3. Cité par GOYAU, *Consalvi au congrès de Vienne*, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er septembre 1906, p. 147. Cf. MADELIN, *la Rome de Napoléon*, p. 681.

4. HERGENRÖTHER-KIRSCH, *ibid.*

libertés publiques, si longtemps entravées, était aussi un des besoins urgents. La Russie, en transformant ses serfs en travailleurs, et ses riches seigneurs en manufacturiers ; la Prusse, en cherchant dans des associations douanières les progrès de son industrie ; la France, en substituant sa vieille aristocratie territoriale à l'aristocratie militaire du régime disparu, tendaient au même but. Partout, la jeunesse, qui avait si longtemps frémi au mot de gloire, s'exaltait maintenant au mot de liberté. « Un homme monta à la tribune aux harangues, dit Musset, tenant à la main un contrat entre le roi et le peuple ; il commença à dire que la gloire est une belle chose, et l'ambition de la guerre aussi ; mais qu'il y en avait une plus belle, qui était la liberté. Les enfants relevèrent la tête [1]. »

Politique libérale.

Eléments révolutionnaires dans ce mouvement.

Dans cette effervescence des esprits vers une vie publique à la fois plus traditionnelle, plus nationale, plus laborieuse et plus libre, des éléments révolutionnaires se mêlaient sourdement aux revendications légitimes. Tandis que celles-ci prenaient plus spécialement pour but, en Pologne et en Italie, la conquête d'une nationalité propre, en Allemagne celle de l'unité, en Angleterre celle d'une réforme électorale, en France celle d'une charte nationale, des sociétés secrètes, nées sous l'empire, un peu partout, dans le but ou sous le prétexte de résister à l'oppression, poursuivaient, après la paix rétablie, leur œuvre souterraine. Le type de ces sociétés était celle des « Carbonari », née dans les Calabres, sous le gouvernement de Murat, primitivement dirigée contre la domination étrangère, mais bientôt affiliée à la franc-maçonnerie, dont elle emprunta les principaux rites. Les carbonari devaient déborder de l'Italie sur l'Autriche et la France, où le saint-simonisme devait nouer avec eux des relations suivies [2].

Sociétés secrètes.

Les *Carbonari*.

Le congrès de Vienne et les Cent Jours.

Les hommes d'Etat qui se réunirent au congrès de Vienne, le 22 septembre 1814, avaient donc une grande tâche à accomplir. Nous n'avons pas à raconter leur œuvre politique, la brusque interruption du congrès le 11 mars 1815, à la nouvelle du retour de Bonaparte marchant sur Paris, la fuite du roi Louis XVIII, les Cent-Jours, la catastrophe de Waterloo, puis la seconde et définitive abdication de Napoléon et sa relégation à Sainte-Hélène, où il

1. Alfred de Musset, la *Confession d'un enfant du siècle*, ch. II, édit. Charpentier, 1887, p. 6.

2. Sur l'origine et le développement des « Carbonari », voir Cantu, *Histoire de cent ans* (1750-1850), traduction Amédée Renée, t. II, p. 430-434.

arriva le 15 octobre 1815. Murat ayant profité de cette révolution pour envahir Rome, Pie VII avait cru prudent d'abandonner la Ville éternelle et de se retirer momentanément à Gênes, mais sans effroi pour l'avenir. « Ne craignez rien, avait-il dit à M. de Jaucourt, ambassadeur de France ; c'est un orage qui ne durera pas trois mois [1]. »

Restauration du domaine temporel du pape.

L'orage passé, le congrès de Vienne reprit son œuvre, et grâce aux efforts de Consalvi, qui se montra, même en face de Talleyrand et de Metternich, diplomate supérieur, disputant pièce à pièce à ses collègues l'intégrité des Etats pontificaux, ceux-ci furent restitués au pape, y compris les trois légations et les principautés de Bénévent et de Ponte Corvo [2].

La restauration religieuse.

Mais les souverains et les diplomates qui venaient de toucher à tant de hauts problèmes politiques étaient trop avisés pour fermer les yeux sur une vérité qui avait frappé Napoléon Bonaparte au sortir de la Révolution, et dont l'évidence n'avait cessé depuis de grandir : c'est qu'aucune restauration politique ou sociale ne pouvait être solidement organisée sans le secours de la religion. Cette conviction leur inspira d'abord l'idée de la Sainte-Alliance, puis, après l'échec de cette première tentative, la pensée plus pratique d'une entente des souverains avec le Saint-Père. Cette entente se réalisa par une série de concordats, la plupart imités du Concordat français de 1801.

II

Le traité de la Sainte-Alliance. (26 septembre 1815.)

En février 1816, fut officiellement promulgué un traité diplomatique dont le fond et la forme contrastaient singulièrement avec tous les

1. « Lors de l'audience que l'ambassadeur obtint du pape, écrit Artaud, le Pontife lui dit devant nous ces propres paroles : « *Signor ambacciatore, non dubbitate di niente : questo e un temporale, che durera tre mesi.* » ARTAUD, *Histoire de Pie VII*, p. 123.

2. Voir l'important ouvrage du P. RINIERI, *Della diplomazia pontificia nel secolo XIX*, t. IV : *Il congresso di Vienna e la Santa Sede*, et t. V : *Corrispondenza inedita dei cardinali Consalvi e Pacca nel tempo del congresso di Vienna*, Torino, 1906. Cf. VAN DUERM, *Correspondance de Consalvi et de Metternich*. Les historiens avaient jusqu'ici imputé au bon vouloir de la Russie et de la Prusse le rétablissement de Pie VII dans ses Etats. La publication du P. Rinieri témoigne, d'une façon décisive, que le principal auxiliaire de Consalvi fut Metternich.

actes de ce genre généralement connus. Les signataires de ce traité, Alexandre Ier, empereur de Russie, Frédéric-Guillaume III, roi de Prusse, et François Ier, empereur d'Autriche, à qui devaient adhérer bientôt tous les rois de l'Europe, à l'exception des rois d'Angleterre et de Saxe, déclaraient qu' « ayant acquis la conviction intime qu'il est nécessaire d'asseoir la marche à adopter par les puissances sur les vérités sublimes que nous enseigne l'éternelle religion du Dieu Sauveur », ils proclamaient « à la face de l'univers leur détermination inébranlable de ne prendre pour règle de leur conduite que les préceptes de cette religion sainte, préceptes de justice, de charité et de paix ». Désormais, « conformément aux paroles des Saintes Ecritures », ils se tiendraient pour frères et compatriotes, demeureraient « unis par les liens d'une fraternité véritable et indissoluble » et se prêteraient « en toute occasion et en tout lieu, assistance, aide et secours ». Depuis qu'à Mersen, en 847, les fils de Louis le Débonnaire, s'occupant du salut « de leur commun royaume », avaient solennellement proclamé « la nécessité de vivre dans la concorde et l'union, comme le veulent l'ordre de Dieu et la vraie fraternité », pareil langage n'avait plus été parlé par des rois.

Vue générale du traité.

La publication de ce document, bientôt célèbre sous le nom de Traité de la Sainte-Alliance, produisit une émotion profonde. Tandis que les uns en saluaient l'apparition comme l'aube d'une immense et bienfaisante renaissance chrétienne, d'autres le maudissaient comme l'annonce d'une ère d'esclavage pour les peuples. Le traité de la Sainte-Alliance ne méritait ni cet enthousiasme ni ces malédictions. La première idée en était venue, paraît-il, au roi de Prusse, en 1813, au lendemain de la bataille de Bautzen ; mais il était l'œuvre personnelle de l'empereur Alexandre, inspiré par une femme enthousiaste, la baronne de Krüdner.

Son origine.

La baronne de Krüdner.

Née à Riga, aux bords de la Baltique, l'année même où Mme de Staël naissait en France, en 1766, nature impressionnable et mystique, d'abord nourrie des œuvres de Bernardin de Saint-Pierre et de Swedenborg, puis mêlée à la haute société de l'Europe pendant que les scènes tragiques de la Révolution et les formidables guerres de l'empire bouleversaient les nations, Juliana de Wietinghoff, baronne de Krüdner, était une de ces âmes dont la sensibilité vibre au choc de tous les événements qu'elles traversent, et dont l'imagination transpose aussitôt les impressions en visions grandioses, en gigantesques projets. Au commencement de 1815, étant en Suisse,

une circonstance la mit en présence de l'empereur Alexandre Ier, dont la nature exaltée et rêveuse était disposée à accepter les plus étranges missions. Celle que Mme de Krüdner lui indiqua ne consistait en rien de moins qu'à régénérer le monde. A l' « Ange noir », que la Providence venait de reléguer dans une île de l'Océan, devait succéder l' « Ange blanc », le « Sauveur universel », venant, comme elle le disait, « des pays de l'aquilon ». Mme de Krüdner devint bientôt la confidente de l'empereur de Russie, son Egérie. Le texte du fameux traité, dont nous avons donné l'idée générale, ne fut définitivement arrêté, le 26 septembre 1815, qu'après avoir été soigneusement revu par celle qui en avait été la première inspiratrice.

Le czar Alexandre Ier.

Ce pacte mystique, malgré l'appui du prince de Metternich, qui s'en fit l'ardent défenseur, parce qu'il y voyait sans doute le moyen d'y défendre sa politique monarchique, ne tarda pas à se relâcher, puis à se rompre. La politique anglaise de non-intervention, puis celle de la Russie en Orient, celle de l'Angleterre et de la France en faveur de la Grèce, en furent la contradiction manifeste. Ces élans religieux, où l'on n'osait nommer ni l'Eglise ni le Christ, afin sans doute que toutes les croyances pussent y fraterniser, ne pouvaient aboutir à rien de pratique, ni retenir aucun des contractants dans une union dont le lien était insaisissable. La Sainte-Alliance ne fut pas autre chose « sous sa forme vague, que la proclamation, du sein de l'orage politique, de cette plaie du néant de la foi, de l'indifférence et de la misère modernes, qu'avec plus ou moins d'autorité, d'illusion et de hasard, devaient sonder, en des sens divers, de Maistre, Saint-Simon, Ballanche, Fourier et Lamennais [1] ».

Insuccès du traité.

III

Bien mieux inspirés avaient été ces princes d'Allemagne qui, dès le début du siècle, avaient cherché à résoudre la question religieuse par des concordats calqués sur celui que le pape avait conclu avec Napoléon. En 1803, un ecclésiastique, d'ailleurs dévoué aux doctrines fébroniennes, faisait en ce sens des avances à Pie VII, au nom de la Bavière. En 1804, le bruit courut dans les chancelleries que

La politique des concordats.

1. Sainte-Beuve, *Portraits de femmes*, Mme de Krüdner, p. 404-405.

Premiers projets de concordats en Allemagne.

l'empereur François II lui-même étudiait un projet de concordat pour tout l'empire. Vers 1806, le nonce della Genga, installé à Ratisbonne, discutait attentivement les avantages respectifs d'un concordat d'empire ou d'un ensemble de concordats spéciaux. Napoléon prétendait régler à lui seul cette question par un concordat d'empire, qui consoliderait sa création d'une confédération du Rhin. Mais ce projet heurtait les préférences des princes allemands, naturellement partisans de concordats particuliers à leurs Etats. Ce conflit prolongea indéfiniment les pourparlers. L'emprisonnement du pape en rendit la continuation inutile. Mais la chute de l'empire permit d'y revenir en 1815 ; et, dès lors, ce ne fut plus seulement l'Allemagne, ce furent toutes les nations catholiques, qui, les unes après les autres, revinrent à la politique religieuse des concordats [1].

Ouverture de négociations avec l'Angleterre.

Chose étrange, la première nation avec laquelle Rome négocia, au lendemain de la chute de Napoléon, la conclusion d'un concordat, fut une nation non catholique, la nation de qui l'Eglise avait subi, depuis le XVI[e] siècle, les plus sanglantes persécutions, la patrie d'Henri VIII, d'Elisabeth et de Cromwell.

Les combinaisons de la politique, en faisant de Sa Majesté britannique le principal adversaire de Napoléon, en avaient fait le défenseur des droits du pape. Ce fut le roi d'Angleterre qui appuya les réclamations du Saint-Siège, lorsque Pie VII revendiqua les œuvres d'art apportées à Paris, et Georges III dépensa, dit-on, deux cent mille francs pour faire transporter et replacer à Rome ces chefs-d'œuvre. Quand, avant l'ouverture du congrès de Vienne, au mois de mars 1814, le cardinal Consalvi vint à Londres, où se trouvaient le roi de Prusse et l'empereur de Russie, afin d'assurer au Saint-Siège l'appui des souverains, il y reçut l'accueil le plus sympathique de la part du peuple, comme de la part du premier ministre, lord Castlereagh, et du roi lui-même [2]. L'avisé diplomate profita de la circonstance. Non content de traiter la question de la restitution complète du domaine pontifical, il aborda celle des droits des catholiques anglais.

Situation légale des catholiques

Nous savons que, depuis le règne d'Elisabeth, toutes relations entre la Grande-Bretagne et Rome étaient brisées. L'acte XIII, chapitre II, de la Constitution connue sous le nom de *Præmunire*, portait que

1. Sur l'histoire de ces premières négociations de l'Allemagne voir GOYAU, *l'Allemagne religieuse, le Catholicisme*, t. I, p. 107-111.

2. Vicomte DE RICHEMOND, *A la veille du congrès de Vienne*, dans le *Correspondant* du 25 septembre 1905, p. 1114 et s.

anglais depuis le règne d'Elisabeth.

toute personne qui recevrait de Rome un document quelconque serait coupable de haute trahison. Cet article n'avait jamais été abrogé. Bien au contraire, une application en avait été faite, en 1792, dans des circonstances qui en soulignaient la gravité. Le pape Pie VII ayant écrit au roi d'Angleterre pour le remercier de l'hospitalité donnée au clergé français dans ses Etats, le prélat chargé de porter le pli pontifical avait été averti, à son arrivée, que, d'après les lois existantes il ne pouvait être reçu. Le serment d' « allégeance », c'est-à-dire l'abjuration de la croyance à la transsubstantiation et la reconnaissance de la suprématie du roi dans l'Eglise, était toujours exigé de tous ceux qui voulaient prendre du service, soit militaire, soit civil, ou siéger au parlement.

Maintien du Statut de *Præmunire* et du serment d'allégeance.

D'autre part, atténuation des préventions contre le catholicisme.

Deux faits, cependant, avaient atténué les préventions du peuple anglais contre ce qu'il appelait la « superstition papiste ». Huit mille ecclésiastiques français, proscrits par la Révolution et généreusement accueillis sur le territoire anglais, y avaient forcé l'estime de leurs hôtes. D'autre part, les romans de Walter Scott avaient habitué les imaginations anglaises à sympathiser avec des personnages catholiques, et les écrits de Coleridge, Wordsworth et Southey, avaient opéré, de l'autre côté de la Manche, une œuvre analogue à celle de Chateaubriand en France et de Gœrres en Allemagne.

Après Waterloo, la pensée anglaise, dégagée des gigantesques efforts qui l'avaient absorbée pendant la lutte contre Napoléon, accorda plus d'attention aux problèmes religieux. Mûris par la grande crise qu'ils venaient de traverser, gouvernants et gouvernés se tournaient vers le christianisme pour y trouver une doctrine de paix et de vie, plutôt qu'une occasion de lutte contre Rome.

Consalvi et lord Castlereagh posent les bases d'un futur concordat.

C'est dans ces dispositions d'esprit que des pourparlers s'engagèrent à Londres entre Consalvi et lord Castlereagh. Le ministre commença par déclarer très nettement « qu'il ne pouvait entrer dans sa pensée de rien demander aux catholiques au delà de ce que leur permettaient leurs principes », mais il mit à l'abrogation des lois pénales portées contre les catholiques et à leur pleine émancipation religieuse, trois conditions : 1° la prestation d'un serment de fidélité à la Constitution ; 2° l'intervention du gouvernement dans la nomination des évêques, soit par un *veto*, soit par toute autre forme à étudier ; 3° la soumission de tous les papiers venant de Rome à l'*exequatur* royal. Le Saint Père, à qui Consalvi porta la question, répondit : 1° qu'il jugeait légitime le serment de fidélité et qu'il accepterait volontiers la

formule insérée au Concordat français ou toute formule analogue ; 2° que la question de la nomination des évêques prêtait à de plus sérieuses observations, car les pontifes romains n'avaient jamais accordé le droit qu'on sollicitait à des souverains appartenant à une autre communion, mais que le Saint-Père pourtant, sans transiger sur le fond, se prêterait de grand cœur à certaines formes conciliatrices ; 3° enfin le pape déclarait ne pouvoir accepter d'aucune façon l'*exequatur* royal pour tous les rescrits du Saint-Siège. On touchait là à la vie même de l'Eglise, dont le pape devait maintenir à tout prix l'indépendance spirituelle.

Comme on l'a justement remarqué, Pie VII, en parlant ainsi, donnait la preuve la plus irrécusable de son désintéressement. « En s'opposant aux désirs du cabinet anglais, il risquait en effet de perdre à Vienne un appui sur lequel il fondait de grandes espérances, mais il n'hésitait pas à compromettre ainsi son pouvoir temporel pour sauvegarder les intérêts spirituels de l'Eglise [1]. »

Le congrès de Vienne interrompt ces négociations.

Telles furent les bases sur lesquelles Consalvi fut autorisé à négocier avec le premier ministre d'Angleterre. Les circonstances ne permirent pas aux deux diplomates, pendant leur séjour à Vienne, de faire aboutir le projet. Mais, comme l'a dit fort à propos l'historien qui a le premier révélé au public l'histoire de cette intéressante tentative, « dans cet ordre d'idées, les insuccès sont moins des défaites que des étapes qui précèdent la victoire, et tout effort sincère contribue à en avancer l'heure [2] ». Avant que Consalvi quittât Rome, Castlereagh proclamait avec éloges que « la conduite du cardinal avait donné une notion exacte de ce qu'est vraiment le clergé de la cour de Rome ». Au cours des pourparlers, il avait fait la proposition d'un échange d'envoyés diplomatiques entre le roi d'Angleterre et le pape [3]. Quatre ans plus tard, le roi Georges III accréditait un ministre près le Saint-Siège. De grands obstacles allaient encore se

Leur vrai résultat.

soulever dans la suite, soit contre les projets d'entente diplomatique, soit contre le mouvement des conversions individuelles au catholicisme ; mais la marche vers Rome avait commencé.

1. Vicomte DE RICHEMOND, *Un essai de Concordat entre l'Angleterre et le Saint-Siège*, dans le *Correspondant* du 10 octobre 1905, p. 76.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 78.
3. *Id.*, *ibid.*, p. 70.

IV

Toute différente était la situation en France. Le roi Louis XVIII y avait « octroyé », le 4 juin 1814, une charte, imitée de la Constitution anglaise pour sa partie politique, mais où la religion catholique était déclarée religion de l'Etat. D'autres actes législatifs accentuèrent bientôt la politique nettement catholique de la Restauration. Avant les Cent-Jours, une ordonnance du 2 mars 1815 avait rétabli le séminaire des Missions étrangères et les maisons de Saint-Lazare et du Saint-Esprit. Les jésuites, sans être l'objet d'une autorisation spéciale, rentraient en s'appuyant sur les garanties de liberté données par la charte. La « Chambre introuvable » abolissait la loi du divorce ; les évêques obtenaient une part de direction et de surveillance sur les établissements scolaires, et une loi prescrivait l'observation des dimanches et des fêtes.

Situation légale du catholicisme en France.

Lois et mesures protectrices de la religion.

Mais Pie VII ne tarda pas à s'apercevoir que cette politique protectrice de la religion n'allait pas sans une hostilité sourde à l'égard de son autorité personnelle. Cette hostilité se manifestait à la fois dans le gouvernement et dans une partie du haut clergé de France.

Hostilité sourde à l'égard de l'autorité pontificale.

On se rappelle que lorsque le Saint-Père, en 1801, avait demandé à tous les évêques la démission de leur siège, trente-six membres du corps épiscopal avaient refusé de se soumettre à cette mesure. La mort avait éclairci le nombre de ces derniers, réduit environ de moitié. Mais la restauration du roi, dont ils étaient restés les serviteurs dévoués, avait fortifié leurs prétentions. Rangés autour d'un prélat, dont l'influence constituait leur principale force, M. de Talleyrand-Périgord, ancien archevêque de Reims, ami personnel du roi Louis XVIII, ils portaient ouvertement le titre de leur évêché, alors même que leur siège avait été supprimé par la circonscription concordataire. Ils regardaient avec dédain ceux qu'ils appelaient « les évêques du Concordat », et ils se rappelaient que leur souverain, pendant son exil, avait toujours protesté contre la convention passée entre Pie VII et Bonaparte. Bref, la revision du Concordat de 1801, la déposition en masse des prélats concordataires, le rétablissement de tous les évêchés existant en 1789, la nomination de nouveaux titulaires aux évêchés vacants, d'après les règles du Concordat de

Le groupe des évêques non soumis au concordat de 1801 se range autour de l'archevêque de Reims.

Le ministre des affaires étrangères, Talleyrand, soutient ses revendications.

1516, telles étaient leurs prétentions bien arrêtées. Une commission ecclésiastique, nommée par le roi et chargée d'étudier la question, fit siennes toutes ces revendications, et le ministre des affaires étrangères, le prince de Talleyrand, les transmit à l'ambassadeur de France à Rome, M. de Pressigny, ancien évêque de Saint-Malo.

Réponse du Saint-Siège.

L'émotion fut grande à Rome. Le pape nomma à son tour, pour assister Consalvi, une commission de trois cardinaux, qui répondit aux propositions du gouvernement français par les contre-propositions suivantes : 1° les évêchés de 1801 seraient maintenus avec leurs titulaires ; 2° le gouvernement reconstituerait au clergé une dotation en biens-fonds ; 3° il assurerait la soumission des anciens évêques non démissionnaires. La prétention des trente-six évêques d'imposer leur interprétation à l'Eglise révoltait particulièrement Consalvi. « Toutes les Eglises catholiques, disait-il, celles d'Espagne, d'Italie, d'Allemagne et de Pologne, comme celle d'Amérique, ont donné leur assentiment à l'acte du Saint-Père et sont en communion avec les évêques du Concordat. Comment donc oser dire que c'est dans les trente-six évêques non démissionnaires, aujourd'hui réduits à dix ou douze, que réside toute l'Eglise catholique [1] ? »

Convention du 25 août 1816.

De longs pourparlers aboutirent à une « Convention du 25 août 1816 », d'après laquelle le Concordat de 1516 devait être rétabli. Quant à celui de 1801, il n'était ni désavoué ni expressément révoqué, mais devait cesser d'avoir son effet. En retour, les articles organiques étaient abrogés. C'est pour obtenir ce dernier résultat que le pape avait consenti à abandonner le Concordat de 1801. Mais ce fut alors au tour des ministres français de protester. Que devenaient « les franchises de l'Eglise de France » ? Influencé par le duc de Richelieu et surtout par le duc Decazes, Louis XVIII ne ratifia la Convention que sous la réserve « des libertés de l'Eglise gallicane ».

Echec de cette convention.

En présence de cette restriction inattendue, et de nouvelles intrigues menées par Talleyrand-Périgord, Decazes et Richelieu, le pape refusa nettement de ratifier le traité. La Convention de 1816, appelée quelquefois Concordat de 1816, devenait ainsi lettre morte, et le Concordat de 1801 reprenait toute sa vigueur [2].

1. Richemond, *Consalvi à Paris en 1814*, dans le *Correspondant* du 25 octobre 1905, p. 253.

2. Voir le détail des négociations rapportées ci-dessus et le texte intégral du concordat de 1816, dans Féret, le *Concordat de 1816*, d'après les Archives du ministère des affaires étrangères, *ap. Revue des questions historiques*, t. XXVI (1901), p. 187-240.

Mais Louis XVIII, et les évêques qui suivaient les inspirations de Talleyrand-Périgord, ne pouvaient se résigner à rester sous le régime d'une convention signée par Bonaparte.

De nouvelles négociations furent donc engagées, qui aboutirent enfin au concordat du 11 juin 1817. Il comprenait dix-sept articles. Les propositions du pape y étaient admises en principe, mais avec de vagues restrictions, qui pratiquement pouvaient permettre de les éluder quand le roi le jugerait bon. Les évêchés de 1801 étaient maintenus, avec leurs titulaires, mais « sauf quelques exceptions particulières fondées sur des raisons graves et légitimes » (art. 4, 7 et 9). Une dotation en biens-fonds et en rentes sur l'Etat était assurée au clergé, mais seulement quand « les circonstances le permettraient » (art. 8.) Le roi ne promettait pas formellement d'obtenir la soumission des anciens évêques non démissionnaires, mais seulement « d'employer tous les moyens qui seraient en son pouvoir pour faire cesser le plus tôt possible les obstacles s'opposant au bien de la religion et à l'exécution des lois de l'Eglise. » Les ratifications furent rapidement échangées, et, le 19 juillet 1817, le pape publia le nouveau Concordat par sa bulle *Ubi primum*. Concordat du 11 juin 1817.

L'accord paraissait définitif. Un scrupule constitutionnel du roi fit tout échouer. Quelques ministres, Pasquier, Decazes et Lainé, pensèrent que le concordat devait être soumis à l'approbation des Chambres. Le roi se rangea à cet avis, que l'esprit de la charte semblait favoriser. Mais on en était venu au moment où l'opposition libérale d'une part, les ultra-royalistes de l'autre, menaient leurs plus violentes campagnes. Les *Observations d'un ancien canoniste*, de l'ex-oratorien Tabaraud, et l'*Essai historique sur les libertés de l'Eglise gallicane*, de Grégoire, avaient réveillé les anciennes querelles religieuses contre Rome. Le nouveau Concordat, même habilement encadré dans un projet de loi qui rééditait les articles organiques, ou à peu près, souleva une opposition formidable de la part de la majorité doctrinaire, tandis que le comte de Marcellus, au nom de l'extrême droite, le repoussait comme attentatoire aux droits de l'Eglise. Le projet, déposé à la Chambre le 22 novembre 1817, fut retiré par le ministère à la fin de mars 1818. De nouvelles négociations, qui ne pouvaient être qu'irritantes, se poursuivirent alors entre Paris et Rome, jusqu'au moment où Pie VII, fatigué des variations du gouvernement français, et peu satisfait du reste d'une convention qu'il n'avait signée qu'à contre-cœur et comme un Il échoue devant les Chambres.

Finalement on s'en tient à une nouvelle circonscription des diocèses en prenant pour base le concordat de 1801.

pis aller, déclara, par un *Proprio motu* du 23 août 1819, maintenir provisoirement le Concordat de 1801. Ce provisoire devint définitif. Une loi de mai 1821 autorisa le gouvernement à négocier avec Rome, sur ces bases, la création de trente nouveaux sièges, et tous les pourparlers relatifs à cette affaire prirent fin par la publication de la bulle *Paternæ caritatis* du 10 octobre 1822, qui établissait en France une nouvelle circonscription des diocèses. Cette circonscription ne devait plus subir de modifications importantes. Le 19 novembre, le roi de France, renonçant enfin à toute nouvelle prétention, exprima au Souverain Pontife sa reconnaissance « de tout ce que Sa Sainteté avait fait pour assurer la prospérité de l'Eglise de France [1] ».

V

Le concordat bavarois du 5 juin 1817.

L'échec des concordats français de 1816 et de 1817 n'était, en somme, à regretter ni pour l'Etat ni pour l'Eglise. La convention de 1801, malgré ses imperfections, offrait une base d'entente bien plus solide. Le concordat bavarois du 5 juin 1817 fut rédigé sur ce modèle, « s'y calqua presque servilement [2] ». L'Etat garantissait à l'Eglise l'exercice de tous les droits découlant de sa constitution divine et des prescriptions canoniques, et le pape accordait au roi le droit de « nommer » les évêques, qu'il se réservait d' « instituer ». Le royaume était divisé en deux provinces ecclésiastiques, avec six évêchés suffragants, et les corporations religieuses y étaient autorisées [3]. On a pu dire de ce traité qu'il est « celui qui se rapproche le plus des maximes purement catholiques [4] » ; mais cette appréciation n'est vraie que du texte concordataire pris en lui même ; car ce concordat « fut presque aussitôt mis en péril par la façon même dont le gouvernement bavarois le publia... On y ajouta, comme appendice, un « édit de religion », qui subordonnait l'Eglise à

1. Voir Féret, le *Concordat de 1817*, dans la *Revue des questions historiques* du 1er janvier 1902, p. 201. Cf. Ph. Sagnac, le *Concordat de 1817*, dans la *Revue d'histoire moderne et contemporaine* de décembre 1905, janvier et mars 1906.
2. G. Goyau, *l'Allemagne religieuse, le Catholicisme*, I, 140.
3. Voir le texte de ce concordat dans Martens, *Nouveau recueil de traités*, t. III, p. 106-126, et dans Barberi, *Bullarium*, t. XIV, p. 314 et s.
4. Cantu, *Histoire de Cent Ans*, t. II, p. 395.

l'Etat. La signature donnée au pape par le roi de Bavière était corrigée et à demi retirée par cette adjontion d'articles organiques, qui ne faisaient avec le concordat qu'un même bloc, charte hybride, incohérente, pour laquelle fut réclamé le serment des ecclésiastiques et des fonctionnaires [1] ». Après de longues négociations, le roi de Bavière promit, en 1821, que le concordat à lui seul, pris en soi, aurait la valeur d'une loi de l'Etat, et que les garanties qu'il accordait à l'Eglise catholique ne pourraient être diminuées ou restreintes par les stipulations de l'édit de religion [2]. Les légistes trouvèrent encore occasion d'épiloguer sur cette dernière déclaration ; mais « c'était beaucoup pour Rome d'avoir fait reconnaître en principe la vertu législative intrinsèque du concordat [3] ».

Concordat du 18 janvier 1818 avec la Russie.

L'infatigable Consalvi avait su mener de front, avec les pénibles travaux que lui demandaient les affaires d'Angleterre, de France et de Bavière, des négociations diplomatiques avec la Russie. Elles aboutirent, le 18 janvier 1818, à la signature d'un concordat, statuant qu'il y aurait un archevêque à Varsovie et huit sièges épiscopaux dans la Pologne. On régla en même temps la question des droits à payer pour la délivrance des bulles d'institution [4].

Négociations avec le roi des Deux-Siciles.

Les débats avec le roi de Naples, Ferdinand, redevenu, par une décision du congrès de Vienne, roi des Deux-Siciles, furent particulièrement irritants, et il fallut toute la souplesse de Consalvi pour les faire aboutir à un accord. D'abord le pape protesta, au nom de ses anciens droits, contre le nouveau titre pris par le roi de Naples. Ferdinand, en retour, ne lui reconnut d'autre suprématie que celle du Chef de l'Eglise. La vieille question de la haquenée revint encore une fois sur le tapis, et fut l'occasion d'un échange de lettres acerbes. Consalvi proposa au premier ministre de Naples, Medici, de se rendre à Terracine et d'y traiter oralement des difficultés pendantes.

Concordat napolitain du 16 février 1817.

A la suite de ces conférences, le 16 février 1817, un concordat fut signé, qui proclamait, dans son premier article, la religion catholique religion du royaume. Les possesseurs des biens ecclésiastiques vendus ne seraient point inquiétés ; les ordres religieux dépendraient de leurs généraux ; les évêques pourraient réunir des synodes et visiter

1. Goyau, *op. cit.*, p. 140-141.
2. Barberi, *Bullarium*, t. XV, p. 120-121.
3. Goyau, *op. cit.*, p. 142.
4. Artaud, IV, 200.

« le seuil des apôtres » *limina apostolorum;* et tous les fidèles auraient le droit d'appel au Saint-Siège [1].

Concordat piémontais.

Le traité conclu avec le Piémont eut ceci de particulier, que les jésuites y furent chargés de l'éducation de la jeunesse, et qu'une association de prêtres séculiers, qui faisaient un vœu spécial d'obéissance au Saint-Siège, les oblats de la Vierge, y furent légalement institués [2].

Concordat suisse.

La réglementation du statut des religieux fit aussi l'objet des négociations entreprises avec la Suisse. Dès 1814, Pie VII avait donné à la Suisse un vicaire apostolique particulier. Aux termes du pacte constitutionnel, conclu en 1821, Fribourg reçut les jésuites dans ses murs, et les ordres religieux existants durent être conservés. Peu après, Pie VII releva l'évêché de Bâle et confia les catholiques de Genève à l'évêque de Lausanne. Quelque temps avant sa mort, en 1823, il érigea en église épiscopale l'abbaye de Saint-Gall, et l'unit à l'évêché de Coire. Mais tous ces arrangements n'avaient qu'un caractère provisoire. Le concordat définitif avec la Suisse ne fut conclu qu'en 1828, sous Léon XII qui le promulgua par la bulle *Inter præcipua*. Les neuf cent mille catholiques suisses furent dès lors répartis entre cinq diocèses : Bâle, Lausanne, Sion, Coire et Côme. Saint-Gall, rendu autonome en 1845, devait former un sixième diocèse.

Pie VII ne put, à son grand regret, rien faire pour les catholiques des Pays-Bas, où le stathouder faisait peser sur eux un joug pénible. Léon XII devait signer avec lui, en 1827, un concordat qui ne fut pas exécuté. Dès lors, la séparation violente de la Belgique, aux trois quarts composée de catholiques, parut inévitable. Cette séparation se réalisa, nous le verrons, en 1830.

Les concordats allemands.

Restait, en Allemagne, le groupe des Etats protestants. Il s'y trouvait environ un million et demi de catholiques, à qui le pape désirait assurer un régime légal. C'était d'abord la Prusse, où le descendant d'Albert de Brandebourg et du roi-sergent avait, dès 1815, essayé de s'entendre avec celui que ses deux grands ancêtres n'appelaient que l'Antéchrist. C'était aussi, à Francfort, une sorte de syndicat de princes luthériens, qui s'était formé pour élaborer avec le Saint-Siège le statut légal des catholiques de Bade, de Wurtemberg, de Hesse et de Nassau.

1. CANTU, *op. cit.*, t. II, p. 394-395. BARBERI, *Bullarium*, t. XV, p. 8-14.
2. *Ibid.*, p. 395.

« Le congrès de Vienne, en assurant à la Prusse des territoires considérables tout le long de la vallée du Rhin, avait étrangement grossi le nombre de ses sujets catholiques, et la question catholique, du jour au lendemain, y devenait plus ardente et plus aiguë. Frédéric-Guillaume III en avait conscience... La Prusse ne pouvait plus se présenter devant l'Allemagne comme une puissance essentiellement protestante [1]. » Le ministre de Prusse à Rome était alors l'illustre historien Berthold Niebuhr. Protestant fervent, « le culte et les pratiques de l'Eglise romaine lui déplaisaient, mais son antipathie contre la religion papiste ne dégénérait pas en intolérance, et, dès qu'il eut connu Pie VII et Consalvi, il fut presque épris de ces deux hommes. Pie VII avait dans sa bibliothèque vaticane de beaux manuscrits : c'était un charme auquel l'érudit ministre de Prusse ne pouvait être insensible : il honorait ce pape qui lui entr'ouvrait les arcanes du passé. La conversation, doucement, passait aux choses de l'Eglise. Niebuhr écoutait les souhaits du vieux pontife, il les trouvait justes, même modérés... Lorsque le patient travail de Niebuhr eût mûri la question, le chancelier Hardenberg vint lui-même à Rome pour se donner le facile honneur de cueillir le fruit. Ce fut la bulle *De salute animarum*, du 17 juillet 1821 [2]. Cette bulle s'étendait à tout le royaume de Prusse ; elle faisait rentrer dans les divisions diocésaines les vieilles provinces prussiennes elles-mêmes. Archevêchés et évêchés furent définis dans cette bulle tels que maintenant encore ils existent [3]. » La nomination des évêques était donnée aux chapitres, avec cette condition que le candidat fût Prussien d'origine. Le bref *Quod de fidelium*, du 16 juillet 1821, expliqua cependant qu'il suffisait qu'il fût Allemand [4].

Négociations avec la Prusse

Berthold Niebuhr.

Bulle *De salute animarum*. (17 juillet 1821.)

Quant au groupe d'Etats protestants qui faisait préparer à Francfort, par une commission ecclésiastique, un projet d'entente avec Rome, il commença par se heurter vivement au cardinal Consalvi. « Les souverains qui se laissaient murmurer à l'oreille, par leurs conseillers fébroniens, qu'un jour viendrait où le pape, déchu de sa primauté, devrait être ramené à son métier de pêcheur, récla-

Négociations avec un groupe d'Etats protestants représentés à Francfort

1. Goyau, *op. cit.*, t. I, p. 144
2. Barberi, *Bullarium*, t. XV, p. 403 et s.
3. Goyau, I, 145-146
4. Depuis 1841, en Prusse, on présente au roi une liste de candidats, sur laquelle le roi efface les noms qui lui déplaisent, sous réserve d'en laisser subsister au moins trois.

maient du Vatican qu'il voulût bien dessiner, sur une carte d'Allemagne, des circonscriptions ecclésiastiques nouvelles, et leur laisser ensuite la paix. Le pape se refusait à n'être qu'un arpenteur et à sacrifier implicitement ses prérogatives de chef spirituel de l'Eglise. Telles étaient pourtant la détresse des âmes et l'anarchie des clergés, que, pour mettre au plus tôt un peu d'ordre dans ce chaos, l'on signe, en 1821, une entente provisoire. Rome crée quatre évêchés et un archevêché, et les gouvernements promettent des dotations à ces Eglises ressuscitées. Mais à peine ces cadres sont-ils tracés, que les pouvoirs laïques, jaloux d'éconduire le Saint-Siège, dont ils croient n'avoir plus besoin, tirent de leurs cartonniers deux documents, dont l'un s'appelle l' « Instrument de fondation » et l'autre la « Pragmatique d'Eglise ». Les cinq ecclésiastiques dont ils songent à faire des évêques sont mis en demeure d'adhérer à ces actes. Quatre sur cinq y consentent. Or, dans ces actes, tout Fébronius revit[1]. » Rome proteste. Bade invoque l'aide de l'Autriche. Le pape, pour éviter alors tout malentendu, exige explicitement la liberté de la juridiction épiscopale à l'endroit des souverainetés laïques. Les puissances publient cette bulle, déclarent l'accepter, mais en ajoutant « qu'on n'en pourra rien déduire qui puisse être contraire à leurs droits de souveraineté ». Les discussions se poursuivent, sans que Rome ni les Etats veuillent rien retirer de leurs exigences, et l'on s'arrête, en pressentant que de formidables conflits pourront s'élever au sujet de l'interprétation de la bulle pontificale et du post-scriptum que les souverains ont voulu y ajouter. Mais les catholiques sont armés ; ils lutteront, ils se défendront avec les armes que le pape leur aura fournies en protestant, et consigneront ces protestations dans des actes diplomatiques.

Situation de l'Eglise d'Amérique.

Les préoccupations que donnait au père commun des fidèles la situation des catholiques dans les vieilles nations de l'Europe ne pouvaient lui faire oublier la jeune Eglise d'Amérique. Dès 1808, Pie VII avait créé la province de Baltimore, avec quatre évêchés suffragants : New-York, Philadelphie, Boston et Bardstown. Mais sur ces terres neuves, où le catholicisme se développait de manière à donner les plus légitimes espérances, il importait d'obvier à deux périls. Sous l'influence d'un esprit révolutionnaire, et sans doute aussi du voisinage des protestants, des commissions laïques, encou-

1. *Op. cit.*, p. 151-152.

ragées par quelques prêtres irréfléchis ou turbulents, s'attribuaient l'administration complète des propriétés ecclésiastiques, et, par là, virtuellement la direction des paroisses. On les vit prétendre au droit de choisir leurs pasteurs sans l'assentiment de l'évêque et même contre son gré. Le bref *Non sine magno*, de Pie VII, condamna ces prétentions [1]. Un autre péril, non moins grave, paraissait à l'horizon : l'ingérence étrangère dans les affaires de l'Eglise américaine, principalement en ce qui concernait la nomination des évêques. Mgr Maréchal, archevêque de Baltimore, obtint du Souverain Pontife un bref accordant exclusivement aux évêques américains le droit de présenter les candidats à l'épiscopat. Cette décision, en délivrant l'Eglise d'Amérique du contrôle indu que prétendaient exercer sur elle les Etats européens, eut pour effet d'attacher davantage le clergé des Etats-Unis au Siège de Rome en même temps qu'à leur patrie américaine [2].

VI

Réformes intérieures dans les Etats pontificaux.

Tant de négociations délicates n'avaient été possibles que par la prodigieuse activité de celui que ses contemporains appelaient le grand cardinal. Pendant un quart de siècle, le cardinal Hercule Consalvi fut une force morale avec laquelle il fallut compter en Europe. En présence de Bonaparte, en 1801, en face de Metternich et de Talleyrand, en 1815, il avait obtenu ces deux grandes victoires : le Concordat français et la restitution des Etats pontificaux au Saint-Siège ; mais sa sollicitude n'avait rien négligé de ce qui pouvait intéresser la religion dans le monde entier.

Les affaires extérieures ne l'absorbèrent pas. Après ses courses triomphales de Paris, de Londres et de Vienne, on le vit s'occuper avec soin de l'administration intérieure des Etats du pape. Ses réformes administratives et judiciaires méritent une attention particulière. On sait que Napoléon avait introduit à Rome le code civil français. Il est certain que bien des clauses du vieux droit de l'ancien régime

1. Vicomte DE MEAUX, *l'Eglise et la liberté aux Etats-Unis*, Paris, 1893, p. 273-291.

2. G. ANDRÉ, au mot *Amérique*, dans le *Dictionnaire de théologie* de VACANT, t. I, col. 1057

romain étaient caduques, mais la brusque introduction d'un droit nouveau y avait apporté bien des troubles. Consalvi eut le mérite de savoir, suivant les expressions d'un historien, « établir un juste équilibre entre les vieilles institutions juridiques et le nouveau droit importé par les Français [1] ». Il réprima l'audace des barons féodaux, qui avaient profité de la réaction de 1815 pour invoquer des privilèges d'un autre âge, et n'accepta du droit français que les dispositions dont l'expérience avait montré l'utilité. Il ratifia la vente des biens ecclésiastiques, mais il veilla à faire retourner à leurs anciennes destinations, moyennant des compensations pécuniaires, les habitations épiscopales et les couvents nécessaires aux religieux. Son chef-d'œuvre fut peut-être ce code de commerce, publié en 1817, que Guizot devait appeler « un monument de sagesse ». L'éminent secrétaire d'Etat ne négligea point pour cela la protection des beaux-arts. Il eut le culte de la grandeur de Rome. Il s'appliqua à embellir ses monuments et à parer ses ruines. C'est à lui que l'on doit l'achèvement de la célèbre promenade du Pincio. A sa demande, le pape créa deux chaires nouvelles d'archéologie et d'histoire naturelle à la Sapience et appela le savant cardinal Angelo Maï à la bibliothèque vaticane. Il ordonna des fouilles qui enrichirent le trésor des antiquités de Rome, et fut, jusqu'à la fin de sa vie, l'ami et le protecteur de Canova. Consalvi fut, du reste, le plus obligeant des amis, le plus charmant des causeurs dans les entretiens intimes. Mais ce qu'il convient de retenir de lui, c'est que jamais ce prince de l'Eglise, qui mérite d'être placé au niveau des premiers hommes d'Etat, n'abaissa, ni dans les calculs d'une politique trop terrestre, ni dans les charmes de relations trop mondaines, l'idéal de son ministère et la majesté de l'Eglise qu'il représentait. Un homme « qui se connaissait en hommes », et qui avait vu le cardinal ne le céder à personne dans les discussions les plus complexes de la politique et dans l'observation des règles les plus nuancées de l'étiquette des cours, Napoléon, disait de lui : « Consalvi n'a pas l'air d'un prêtre, mais il est réellement un des hommes les plus prêtres que j'aie connus. »

Réforme du droit civil.

Nouveau code de commerce.

Protection des arts et des sciences.

Le rôle et le caractère du cardinal Hercule Consalvi.

Appuyé sur cet habile et fidèle conseiller, Pie VII, vieillissant, travaillait à promouvoir, au centre de la chrétienté, cette restauration religieuse qu'il avait encouragée dans tout le reste du monde.

1. Cardinal Hergenröther, *Kirchengeschichte*, édit. Kirsch, t. VIII, IIe partie, l. III, ch. vii.

Reconstitution des ordres religieux.

Le premier de ses soucis, après ses grandes luttes avec l'empire, fut la reconstitution des ordres religieux et leur centralisation à Rome. Dès le 7 août 1814, par sa bulle *Sollicitudo omnium ecclesiarum* [1], il reconstitua officiellement la Compagnie de Jésus, qui avait déjà fondé plusieurs communautés dans les Etats pontificaux, dans la Sardaigne, à Naples, en Europe, en Angleterre, en Suisse, en France et en Amérique ; et quand les jésuites furent chassés de Moscou et de Saint-Pétersbourg, en 1815, puis de toute la Russie en 1819, il favorisa leur établissement en Autriche. Pie VII marqua une particulière bienveillance à l'Académie de la religion catholique fondée à Rome en 1800 par l'archevêque de Myre, Mgr Coppoli. Il fit rouvrir les séminaires anglais, écossais et germanique, et réorganisa la Propagande. Plusieurs souverains lui rendirent visite à Rome : l'empereur François Ier y vint au printemps de l'année 1819, avec une nombreuse et brillante suite ; le roi de Prusse, Frédéric-Guillaume III, s'y rendit en 1822. Pie VII eut la joie de voir, pendant ses dernières années, cinq nouveaux pays, la Russie, la Prusse, les Pays Bas, le Hanovre et le Wurtemberg établir des représentants diplomatiques auprès du Saint-Siège. Il eut, en même temps, la douleur de constater les développements pris par la secte des Carbonari, et condamna cette société par une bulle spéciale du 13 septembre 1821 [2].

Condamnation des *Carbonari*. (13 septembre 1821.)

Le 7 juillet 1823, quatorzième anniversaire du jour où il avait été brusquement enlevé de Rome, le pape, déjà très affaibli par l'âge, fit une chute qui détermina une fracture de la jambe. Les conséquences de cette chute parurent aussitôt graves aux médecins qui soignèrent Pie VII. Le soir du 20 août, il expira en priant Dieu et en prononçant quelques vagues paroles, où l'on distingua les mots de « Savone » et de « Fontainebleau ». Il était âgé de quatre-vingt-un ans, et avait régné vingt-trois ans, cinq mois et six jours. Pendant ce long pontificat, marqué par quelques grandes joies et par d'inexprimables douleurs, il avait essayé de guérir les nations des plaies que leur avait faites la Révolution antireligieuse ; et presque partout, avant de mourir, il avait eu la consolation de voir, malgré les efforts multipliés des sectes antichrétiennes, des germes de restauration catholique.

1. Barberi, *Bullarium*, t. XIII, p. 323-325.
2. *Id.*, *ibid.*, t. XV, p. 446 et s.

CHAPITRE V

LE MOUVEMENT RELIGIEUX, DE L'APPARITION DU *Génie du christianisme* (1802) A L'APPARITION DE L'*Essai sur l'indifférence* (1817-1823).

Existence d'un mouvement religieux dans les âmes au lendemain de la Révolution.

Quelle que soit l'importance des événements politiques que nous venons d'étudier, quels qu'aient été le génie ou la sainteté des hommes qui en furent les principaux acteurs, ni la grandeur de ces événements ni la valeur de ces hommes ne sauraient rendre compte par elles-mêmes du mouvement de restauration religieuse qui s'accomplissait au lendemain de la Révolution. Ce mouvement avait sa principale source dans un travail de rénovation intérieure qui se faisait au fond des âmes et dont nous trouvons l'expression dans les écrivains de cette époque.

Origine de ce mouvement.

Le plus grand de ces écrivains, Chateaubriand, a dit, à propos de son œuvre, avec le ton prétentieux qui lui était familier : « Napoléon n'eût pas été ce qu'il fut, si la Muse n'avait été là : la raison accomplissait les idées du poète. » En réalité, le poète, comme le législateur, « loin d'avoir brusquement retourné l'opinion, dut son succès même à ce que l'opinion était déjà, plus ou moins, secrètement changée [1]. » Nous avons, plus haut, indiqué les principales causes de ce changement [2]. Chateaubriand lui-même, parlant d'une autre époque, qui n'est pas sans quelque analogie avec la sienne, a écrit : « Quand la poussière qui sortait de l'écroulement de tant de monuments fut tombée, quand la mort eut fait taire le gémissement de tant de victimes, quand le bruit de la chute du colosse eut cessé, alors on aperçut une croix et, au pied de cette

1. LANSON, *Histoire de la littérature française*, 7e édition, p. 883.
2. Voir plus haut, p. 289-290.

croix, un monde nouveau. Quelques prêtres, l'Evangile à la main, assis sur des ruines, ressuscitaient la société au milieu des tombeaux, comme Jésus-Christ rendit la vie aux enfants de ceux qui avaient cru en lui[1]. » C'est de la chute de l'empire romain qu'il est question dans ces lignes ; et les maîtres de la critique historique la mieux informée, sans employer cet éblouissant langage, ne disent pas autre chose à ce sujet[2]. De même, au lendemain de la Révolution, — c'est toujours Chateaubriand qui parle, — « combien de familles mutilées avaient à chercher auprès du Père commun des hommes, les enfants qu'elles avaient perdus ! Combien de cœurs brisés, combien d'âmes solitaires appelaient une main divine pour les guérir ! Les victimes de nos troubles se sauvaient à l'autel, ainsi que les naufragés s'attachent au rocher sur lequel ils cherchent leur salut[3]. » Des poètes, des artistes et des philosophes, de Chateaubriand à La Mennais, d'Overbeck à Gœrres, de Walter Scott à Pusey, se firent les échos, plus ou moins fidèles, de ce réveil de la foi religieuse, qui eut ses trois principaux foyers en France, en Allemagne et en Angleterre.

I

Le mouvement religieux en France.

Le 18 avril 1802, le jour même où un *Te Deum* solennel fut chanté à Notre-Dame pour célébrer la conclusion du Concordat, le *Moniteur* publia un article de Fontanes sur le *Génie du christianisme*, qui venait de paraître quatre jours auparavant. L'auteur de cet ouvrage était ce jeune vicomte de Chateaubriand, dont nous avons déjà plusieurs fois rencontré le nom dans cette histoire. Emigré en Angleterre, il y avait publié, en 1797, un livre étrange, l'*Essai sur les révolutions*, dont l'idée essentielle était, suivant sa propre déclaration, « qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil et qu'on retrouve dans les révolutions anciennes et modernes les personnages et les principaux traits de la Révolution française[4] ». En cette œuvre de jeu-

Chateaubriand.

1. Chateaubriand, *Etudes historiques*, fin du discours sur la chute de l'empire romain.
2. Cf. Mommsen et Marquard, *Manuel des institutions romaines*, t. XII, p. 89 et *passim* ; G. Boissier, *la Religion romaine*, *la Fin du paganisme*.
3. Chateaubriand, *Génie du christianisme*, préface de 1826.
4. *Essai sur les Révolutions*, préface de 1826, dans les *Œuvres* de Chateaubriand, édit. in-4°, Paris, 1853, t. XIII, p. 9.

nesse, œuvre de doute plutôt que de véritable négation, des pages nettement inspirées par les doctrines de l'Encyclopédie côtoyaient des pages d'une inspiration toute religieuse [1]. Un an plus tard, l'auteur de l'*Essai sur les révolutions*, apprenant la mort de sa mère, sentit un brusque revirement s'opérer en lui. « J'ai pleuré et j'ai cru », a-t-il écrit. « De la crise que détermina cette mort, a dit Brunetière, il sortit transformé. La pensée de son *Génie du christianisme* naquit du fond de sa douleur même. » Le but de cet ouvrage était de montrer, à l'encontre de tout ce qui avait été enseigné par l'*Encyclopédie* et par l'*Essai sur les mœurs*, que, « de toutes les religions (et l'on peut dire : de toutes les doctrines morales) qui ont jamais existé, la religion chrétienne est la plus poétique, la plus humaine, la plus favorable à la liberté, aux arts et aux lettres ; que le monde moderne lui doit tout ; qu'il n'y a rien de plus divin que sa morale, rien de plus aimable, de plus pompeux que ses dogmes, sa doctrine et son culte ; qu'elle favorise le génie, épure le goût, développe les passions vertueuses, donne de la vigueur à la pensée, offre des formes nobles à l'écrivain et des moules parfaits à l'artiste [2]. » L'édition originale, qui comprenait cinq volumes in-8 et qui avait été tirée à quatre mille exemplaires, fut épuisée en quelques mois. « Ce nouveau venu parlait une langue toute nouvelle d'ampleur, d'harmonie et de majesté. Imaginez l'éloquence de Rousseau, la couleur de Bernardin, la douceur insinuante et la « langueur de grâces » de Fénelon fondues ensemble [3] ».

Le *Génie du christianisme*.

Succès de l'ouvrage

Il y avait plus. Si la valeur littéraire du *Génie du christianisme* était de tout premier ordre, sa valeur apologétique était réelle. On a souvent mal jugé celle-ci, faute de la regarder du véritable point de vue qui lui convient.

Sa valeur apologétique.

A l'origine du courant d'incrédulité qui avait corrompu les dernières années de l'ancien régime et empoisonné toute la Révolution, nous avons remarqué deux sources principales : l'ironie dissolvante de Voltaire et l'utopie sentimentale de Rousseau [4]. Le *Génie du christianisme* imposait silence au rire de Voltaire, et il orientait le sentimentalisme de Rousseau vers la religion catholique. En montrant

1, Chateaubriand devait transporter presque toutes ces dernières pages dans le *Génie du christianisme*.

2. Chateaubriand, *Génie du christianisme*, ch. I, *Introduction*, édit. in-4°, Paris, 1854, p. 7.

3. Victor Giraud, *Pages choisies de Chateaubriand*, p. 84.

4. Voir plus haut, p. 24 et s.

que le catholicisme est beau et que nous devons l'admirer, il préparait la voie à ceux qui viendraient démontrer qu'il est vrai et qu'il faut le croire. Et, ce disant, le nouvel apologiste ne faisait qu'appliquer la méthode apologétique donnée par Pascal : « Montrer que la religion est vénérable, en donner respect; la rendre ensuite aimable ; faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie ; et puis montrer qu'elle est vraie [1]. » Voltaire avait dépensé beaucoup d'esprit à vouloir démontrer que les Saints Livres, lors même qu'ils ne seraient ni apocryphes, ni falsifiés, ni menteurs, étaient immoraux, absurdes et ridicules. Chateaubriand, comparant fièrement la Bible aux poèmes d'Homère, montrait dans le Livre sacré non seulement les préceptes les plus élevés de la morale, les vues les plus hautes sur l'origine du monde et sur ses destinées, mais encore le style le plus noble, le plus simple, le plus varié, le plus sublime que les hommes aient jamais entendu [2]. Jean-Jacques Rousseau avait chanté des hymnes à la conscience et avait gémi de voir les hommes accepter « tant d'intermédiaires entre Dieu et eux ». Chateaubriand montrait la grandeur et la beauté non seulement de Dieu et de Jésus-Christ, mais de l'Eglise, de son sacerdoce, de ses sacrements et de ses rites. Il trouvait, pour célébrer les cérémonies de la Fête-Dieu et des Rogations, la grandeur des sacrements d'Extrême-Onction et de Pénitence, des images si belles, des accents si émus, dans une langue si harmonieuse, que les cœurs en étaient touchés.

Chateaubriand impose silence au rire de Voltaire.

Chateaubriand oriente vers le catholicisme le sentimentalisme créé par Rousseau.

Certes, on a raison de noter tout ce qui rend une pareille apologétique incomplète et, à certains égards, suspecte : « un plan diffus et qui n'a rien de philosophique; un style souvent prétentieux; l'abus des antithèses et des contrastes prolongés; des phrases vides et sonores ; la confusion perpétuelle du merveilleux avec le surnaturel ; des lacunes et des sophismes [3]. » Tels de ces défauts, il faut en convenir, ne contribuèrent pas moins que les qualités de ce livre à son succès. L'influence qu'il exerça fut cent fois plus grande que son mérite. C'était bien moins, en effet, l'œuvre d'un homme que l'œuvre

Insuffisance et imperfections de cette apologétique.

1. Pascal, *Pensées*, 3e édition, Brunschvicg, p. 414. On discutera d'ailleurs sans fin sur la « religion de Chateaubriand ». La vraie solution de toutes les difficultés est dans cette déclaration faite par lui-même : « Toute ma vie a été ballottée entre le doute et la foi. » On est malheureusement obligé de reconnaître que ces alternatives se produisirent au moment même où Chateaubriand composait le *Génie du christianisme*, ou du moins que sa foi fut impuissante à lui inspirer alors une conduite conforme à ses croyances.

2. *Génie du christianisme*, IIe partie, l. V.

3. Léon Gautier, *Portraits littéraires*, p. 5.

d'une situation. Ce charmeur éblouissant, qui voulait ramener le monde à la religion du passé, entrait si bien dans les préoccupations des hommes de son temps, comprenait si merveilleusement leurs aspirations, leurs goûts et leurs fiertés !

Chateaubriand esquisse une apologétique sociale.

On lisait, aux dernières pages du *Génie du christianisme* : « Rechercher quelle a été l'influence du christianisme sur les lois et sur les gouvernements, comme nous l'avons fait pour la morale et pour la poésie, serait le sujet d'un fort bel ouvrage. Nous indiquerons seulement la route... Montesquieu a fort bien prouvé que le christianisme est opposé d'esprit et de conseil au pouvoir arbitraire... N'existe-t-il pas des républiques chrétiennes qui paraissent plus attachées à leur religion que les monarchies ?... Le système représentatif découle en partie des institutions ecclésiastiques. L'Eglise en offrit la première image dans ses conciles... Le christianisme est surtout admirable pour avoir converti « l'homme physique » en « l'homme moral »... Les préceptes de l'Evangile forment le véritable citoyen [1]. » Dans une page importante de sa préface pour la réédition de l'*Essai sur les révolutions*, Chateaubriand revenait sur ces idées. « Je ne redeviendrai incrédule, disait-il, que quand on m'aura démontré que le christianisme est incompatible avec la liberté... Le christianisme porte pour moi deux preuves de sa céleste origine : par sa morale, il tend à nous délivrer des passions ; par sa politique, il a aboli l'esclavage. C'est donc une religion de liberté : c'est la mienne. »

Ces lignes font pressentir tout le mouvement politique et social qui remplira la première moitié du XIXe siècle ; les idées et les rêves qui agiteront les pensées de La Mennais et de Saint-Simon y sont déjà vaguement esquissés ; et l'on ne s'étonne pas de lire dans les *Mémoires d'outre-tombe* : « Le *Génie du christianisme* étant à faire, je le concevrais tout différemment... Je ferais voir que le christianisme est la pensée de l'avenir et de la liberté humaine..., parce qu'il place, auprès de l'égalité, la nécessité du devoir, correctif et régulateur de l'instinct démocratique [2]. »

1. *Génie du christianisme*, IVe partie, l. VI, ch. x et xi.

2. *Mémoires d'outre-tombe*, édition Biré, t. II, p. 200-201. On connaît le rêve étrange que Chateaubriand a consigné dans le dernier livre de ses *Mémoires d'outre-tombe* : « Si j'avais été gouverneur du jeune prince (le futur Henri V), je me serais efforcé de gagner sa confiance. Que s'il eût recouvré sa couronne, je ne lui aurais conseillé de la porter que pour la déposer au temps venu. Quel beau, quel illustre jour, que celui où après avoir relevé la religion, perfectionné la constitution de l'Etat, élargi les droits des citoyens... mon élève eût dit à la nation solennellement convoquée : Français, votre éducation est finie avec la mienne... Je des-

II

Joseph de Maistre et Louis de Bonald.

Sur ce terrain, d'ailleurs, d'une restauration religieuse considérée au point de vue politique et social, Chateaubriand n'était pas le seul catholique qui fît entendre sa voix. Au moment où le *Génie du christianisme* ébauchait, dans ses deux derniers chapitres, une apologétique fondée sur l'adaptation des doctrines du christianisme aux aspirations constitutionnelles et démocratiques de l'époque, deux écrivains religieux avaient envisagé le problème d'un point de vue tout opposé. Si nous avions voulu nous conformer à la succession des ouvrages plutôt qu'à la succesion des influences, nous aurions parlé de Joseph de Maistre et du vicomte de Bonald avant de parler de Chateaubriand.

Six ans avant l'apparition du *Génie du christianisme*, en 1796, presque simultanément, Joseph de Maistre avait fait paraître à Lausanne ses *Considérations sur la France*, et Bonald avait publié à Constance sa *Théorie du pouvoir civil et religieux*. Mais ces deux ouvrages, spécialement écrits pour les philosophes et les politiques, ne devaient exercer que lentement leur influence ; l'œuvre de Chateaubriand, littéraire et dramatique, réunissant à la fois tous les genres et tous les tons, donnant en même temps les préceptes et les modèles, n'eut pas de peine à les distancer. A la longue, pourtant, les œuvres philosophiques des deux penseurs ne s'imposèrent pas moins à l'attention publique. « Chateaubriand était de Bretagne, Joseph de Maistre de Savoie, Louis de Bonald d'Auvergne. Les différentes provinces de la France (la Savoie étant dès lors française par la langue et par l'esprit) semblaient contribuer à l'œuvre de rénovation. Tous les trois étaient nobles. La noblesse frivole du XVIIIe siècle avait défait, en se jouant, les idées chrétiennes. Après le vicomte de Chateaubriand, le comte de Maistre et le vicomte de Bonald venaient, comme de preux chevaliers, combattre pour l'antique foi [1]. »

cends du trône en vous délivrant de vos serments à la monarchie. Comparez-la, cette fin, à celle que feraient les fils décrépits d'Henri IV accrochés obstinément à un trône submergé dans la démocratie. » Sur les idées démocratiques de Chateaubriand, voir Charles MAURRAS, *Trois idées politiques : Chateaubriand, Michelet, Sainte-Beuve : l'anarchie, la démocratie, l'empirisme organisateur*, 1 vol. in-16, Paris, 1912; Cf. Jules LEMAITRE, *Chateaubriand*, Paris, 1912.

1. Léon OLLÉ-LAPRUNE, la *Vitalité chrétienne*, p. 13-14.

Par leurs méthodes comme par leurs doctrines, Joseph de Maistre et Louis de Bonald se séparaient nettement de Chateaubriand.

L'apologétique de Joseph de Maistre.

La méthode de Joseph de Maistre, ainsi que l'a constaté Auguste Comte [1], a été essentiellement une méthode positive. Nul plus que lui ne fait valoir les avantages pratiques, effectifs, des doctrines et des institutions religieuses [2]. Dans son livre des *Considérations*, paru en 1796, comme dans celui du *Pape*, qui paraîtra en 1819, et dans les *Soirées de Saint-Pétersbourg*, qui seront publiées après sa mort, en 1821, il ne vise à rien moins qu'à montrer dans les vérités religieuses des vérités sociales, ou, comme il dit, des « lois du monde ».

Ses exagérations.

Il semble même que, sur ce point, son style, ami du paradoxe et de l'outrance, arrive à des formules qu'une saine orthodoxie, soucieuse de défendre l'autonomie du surnaturel, ne saurait admettre : « Les vérités théologiques, écrit-il, ne sont que des vérités générales, manifestées et divinisées dans l'ordre religieux, de manière qu'on ne saurait en attaquer une sans attaquer une loi du monde. » Or, quelle est cette loi supérieure du monde, à laquelle tout est lié ? C'est avant tout que « l'homme, en sa qualité d'être à la fois moral et corrompu, doit nécessairement être gouverné ». Il suit de là que lorsque la Révolution a voulu faire établir ou réglementer l'autorité par le suffrage des peuples, elle a fait une œuvre « radicalement mauvaise », « satanique dans son essence [3] » ; car « il est une vérité aussi certaine dans son genre qu'une proposition mathématique, c'est que nulle grande institution ne résulte d'une délibération [4] ». L'infaillibilité de l'Eglise elle-même n'est que l'application « du droit commun à toutes les souverainetés possibles [5] ».

Telles sont les maximes que Joseph de Maistre professe, affirme, proclame, « heurtant de front les préjugés, froissant les passions contraires, brisant les résistances : hautain, mordant, impitoyable, sententieux comme Montesquieu et sarcastique comme Voltaire [6] ».

Sa vraie valeur.

Mais il faut bien reconnaître que, si toutes les doctrines du philosophe savoyard ne peuvent pas être admises sans réserves, deux mérites ne peuvent lui être refusés : nul n'a mieux que lui fait voir

1. Auguste Comte, *Politique positive*, t. IV, appendice général.
2. Ch. Calippe, *l'Attitude sociale des catholiques français au XIXe siècle*, t. I, p. 41.
3. *Considérations sur la France*, ch. IV et V, *passim*.
4. *Id.*, ch. VI et VII.
5. J. de Maistre, *du Pape*, ch. Ier.
6. L. Ollé-Laprune, *op. cit.*, p. 10-11.

le vide et le danger des utopies puisées dans Rousseau, et, d'autre part, personne n'a mieux fait saisir aux lecteurs de Voltaire ce qu'il y a de vérité humaine dans les dogmes chrétiens, de valeur sociale dans le catholicisme ; et, à ces points de vue, son apologétique, dégagée de ses excès de langage et de doctrine, vient rejoindre et heureusement compléter celle de Chateaubriand.

L'apologétique de Louis de Bonald.

Comme la théorie de Joseph de Maistre, et comme celle de Chateaubriand, la doctrine de Louis de Bonald n'est pas exempte de quelque exagération. L'exagération, pour Bonald, consiste à grandir outre mesure l'influence de la tradition, aux dépens de la raison. Il a été l'initiateur de ce traditionalisme que l'Eglise a plus tard dû condamner. Mais son premier dessein était bon et opportun : c'était de relever dans les esprits, troublés par les innovations révolutionnaires, l'idée de tradition. Bonald défend sa doctrine avec une acuité d'observation et une force de logique remarquables. Malheureusement son observation est souvent trop étroite et sa logique trop rigide. « Si l'homme naît partout le même, dit-il, la même constitution politique et religieuse doit convenir à toutes les sociétés [1]. » Or, la constitution que la tradition indique à Bonald comme la seule possible est la monarchie. D'où il conclut : « Sans monarchie, point de constitution. Une république est, par essence, un état non constitué [2]. » L'homme d'ailleurs n'existe que pour la société, et la société ne le forme que pour elle [3]. » Bonald a une confiance absolue dans la législation pour modifier les mœurs. Dès lors, quel est le remède à la plus grande corruption ? Des lois parfaites [4]. Joseph de Maistre n'avait jamais cru que la lutte contre l'individualisme pût autoriser de telles maximes. « Toute loi, disait-il, est inutile et même funeste, si excellente qu'elle puisse être en elle-même, si la nation n'est pas digne de la loi ou faite pour la loi. »

Ses exagérations.

Mais il est un point sur lequel Bonald doit être approuvé sans réserve. Il a proclamé, avec une force et une persistance inlassables, que dans l'organisation sociale le respect de la moralité doit passer

Sa vraie valeur.

1. *Théorie du pouvoir*, préface.
2. *Théorie du pouvoir*, Ire partie, l. I, ch. III, VI, X ; *Législation primitive*, Ire partie, l. II, ch. X
3. *Théorie du pouvoir*, IIIe partie, ch. III ; *Législation primitive*, IIIe partie, ch. V. Sur ces exagérations de Bonald et sur son désir de monopoliser l'enseignement entre les mains des jésuites, voir le P. LONGHAYE, S. J., *XIXe siècle*, 1 vol. in-12, Paris, 1900, p. 250-256.
4. *Législation primitive*, discours préliminaire.

avant le souci de la richesse ; l'homme avant la machine. « Le devoir d'un gouvernement, dit-il, est de perfectionner les hommes au moral comme au physique, plutôt que de perfectionner des machines [1]. »

En somme, avec moins d'éclat que Chateaubriand, avec moins de relief que Joseph de Maistre, Louis de Bonald avait apporté son tribut de penseur à l'œuvre de la restauration religieuse. N'eût-il fait que relever la grande idée de la tradition et celle de la dignité humaine, il mériterait une place d'honneur parmi les penseurs français du XIXe siècle.

III

Les trois apologistes dont nous venons de parler étaient laïques. L'Eglise n'avait pas encore vu se lever, du sein de son clergé, le docteur, préparé par la Providence, qu'à des époques de crise elle avait presque toujours trouvé sur son chemin ; et l'on cherchait celui qui, tel qu'un Athanase devant Arius, ou qu'un Augustin devant Pélage, ou qu'un Cajétan devant Luther, briserait l'idole révolutionnaire devant les fils de Voltaire et de Rousseau.

L'œuvre apostolique du clergé au commencement du XIXe siècle.

De saints prêtres avaient, depuis la Révolution, dépensé des trésors de zèle et de science à édifier les fidèles et à combattre les ennemis de la religion. Plusieurs anciens membres de la Compagnie de Jésus, sous les noms provisoires de Pères de la Foi et de Pères du Sacré-Cœur, avaient prêché des missions et fondé des collèges [2] ; et l'histoire de l'Eglise doit retenir les noms de ces vaillants apôtres que furent les PP. de Clorivière, Varin, Tournely et Delpuits. Ce dernier avait reconstitué, le 2 février 1801, en la fête de la Purification de Marie, dans son humble chambre de religieux, avec six étudiants en droit et en médecine, une association pieuse, fondée jadis en 1760 sous le patronage de la Sainte Vierge. Lacordaire a dit du P. Delpuits que « si d'autres ont acquis plus de gloire dans leurs rapports avec la jeunesse de France, aucun n'en a mérité davantage. » La société restaurée par le saint religieux n'était autre que cette célèbre

La congrégation.

1. *Observations sur la Révolution française*, § 6.

2. On sait qu'Alphonse de Lamartine fut élevé chez les Pères de la Foi, à Belley

Congrégation, dont une odieuse légende a voulu faire l'organisation d'une conspiration permanente, et qui fut avant tout une association de pure et vraie piété, un foyer d'œuvres charitables. De futurs prêtres, comme Paul Teysseyrre, de futurs évêques, comme Charles de Forbin-Janson, de futurs maîtres de la science, comme René Laënnec et Augustin Cauchy, vinrent s'y former à la solide dévotion et au zèle apostolique [1]. La Société des missionnaires de France, fondée à Lyon, en 1808, par le P. Rauzan, avait évangélisé les villes et les campagnes [2]. Frayssinous avait, dès le début du siècle, exposé à la jeunesse, dans une chapelle de l'église Saint-Sulpice, les fondements et les vérités premières de la foi [3]. La Luzerne et Combalot [4] avaient remué les foules. Mgr d'Aviau, archevêque de Bordeaux [5], et Mgr de Miollis, évêque de Digne, avaient édifié le monde par leurs vertus. Le sulpicien Boyer avait ranimé le zèle du clergé par ses retraites pastorales, prêchées dans tous les diocèces de France. Les prêtres des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie, ou picpuciens, fondés à Poitiers, en 1801, par le P. Coudrin [6], et les basiliens, institués en 1800 à Annonay par un curé de campagne, l'abbé Lapierre, s'étaient voués à l'éducation de la jeunesse. Les Frères des Écoles chrétiennes, incorporés à l'Université par le décret du 17 novembre 1808, y avaient exercé leur apostolat avec un dévouement digne de leur fondateur [7]. Le 5 août 1804, l'abbé Liautard, encore diacre, avait inauguré, au nº 28 de la rue Notre-Dame-des-Champs, à Paris, l'établissement destiné à rendre tant de services à la jeunesse chrétienne sous le nom de Collège Stanislas [8]. Dès le lendemain du Concordat, un saint prêtre de Marseille, M. Allemand, avait fondé, dans sa ville natale, son admirable œuvre de la jeunesse, qui allait servir de modèle à toutes les œuvres analogues [9]. La Trappe et la Chartreuse, reconstituées en 1815 et 1816, avaient ouvert de nou-

Les missionnaires de France.

Les conférences de Frayssinous.

Les picpuciens et les basiliens.

Le collège Stanislas

L'œuvre de M. Allemand.

1. Voir Geoffroy de Grandmaison, la *Congrégation*, 1 vol in-8°. Paris, 1890. Les principales œuvres fondées par la congrégation ou suscitées par elle furent la *Société des bonnes études*, le *Refuge des jeunes condamnés*, l'*Association de Saint-Joseph*, la *Société des bonnes œuvres*, la *Société des bons livres*, la *Bibliothèque catholique*, l'*Association pour la défense de la religion*, etc.
2. P. Delaporte, *Vie de H. Rauzan*
3. A. Nettement, *Histoire de la littérature sous la Restauration*, p. 155-170.
4. A. Ricard, le *P. Combalot*.
5. Lyonnet, *Vie de Mgr d'Aviau*, 2 vol. in-8°.
6. Perron, *Vie du P. Coudrin*.
7. Guibert, *Histoire de saint Jean-Baptiste de La Salle*, p. 646-647.
8. L'abbé Liautard, *Mémoires*, 2 vol. in-8°, Paris, 1844, t. I, p. 51.
9. Gaduel, *Vie et esprit de M. Allemand*, 1 vol. in-8°, p. 121.

Insuffisance de cet apostolat.

veaux asiles aux âmes éprises de solitude [1]. Et cependant, les ruines accumulées par la Révolution avaient été si grandes que l'œuvre restant à faire paraissait encore immense. « De 1800 à 1815, le nombre des prêtres s'était trouvé tellement réduit qu'on en pourvoyait seulement les villes ; les campagnes étaient abandonnées. L'abbé Rohrbacher raconte qu'au lendemain de son ordination on lui donna sept paroisses à desservir à lui seul. Pendant l'enfance du P. Muard, il n'y avait dans son pays qu'un catéchisme pour six paroisses. Sous la restauration, Mgr Frayssinous constatait en 1820 que, « au sein du royaume très chrétien, quinze mille places demeuraient vacantes, faute de prêtres pour les remplir [2]. »

Disette de prêtres dans les campagnes.

Persistance de l'esprit voltairien dans la bourgeoisie.

L'esprit voltairien dominait encore dans les milieux intellectuels et dans le monde officiel, même sous la Restauration. L'influence de Chateaubriand s'était arrêtée, en bien des âmes, à une religiosité trop vague, et les œuvres de Bonald et de Joseph de Maistre, d'ailleurs trop philosophiques, étaient apparues à beaucoup comme des plaidoyers trop dominés par une pensée politique. La génération d'âge mûr n'était pas guérie du venin rationaliste, et la tyrannie du respect humain exerçait son empire sur la jeunesse. « J'en atteste les souvenirs de tous ceux qui, comme moi, terminaient alors leur éducation, écrit Montalembert. Combien étions-nous alors de jeunes gens chrétiens, même dans les collèges les mieux famés ? A peine un sur vingt. Quand nous entrions dans une église, est-ce que la rencontre d'un de ces jeunes gens des écoles, d'un de ces hommes qui aujourd'hui remplissent nos temples, ne produisait pas presque autant de surprise et de curiosité que la visite d'un voyageur chrétien dans une mosquée d'Orient ? »

Respect humain général.

Apparition du premier volume

Tel était l'état des esprits, quand, en 1817, parut un livre modestement intitulé : *Essai sur l'indifférence en matière de religion*,

1. Nous jugeons inutile d'énumérer ici toutes les congrégations fondées en France après le Concordat. On trouvera la liste des principales dans l'ouvrage de Mgr Baunard, *Un siècle de l'Eglise de France*, 1 vol. in-8°, Paris, 1902, p. 277-278. Notons les *Petits Frères de Marie* (Maristes), institués par un vicaire du diocèse de Lyon, l'abbé Champagnat ; les *Enfants de Marie Immaculée*, plus connus sous le nom de Pères de Chavagnes, et les Sœurs de Chavagnes, fondés par le P. Baudouin, en Vendée ; les *Frères de la société de Marie* (Marianistes), fondés à Bordeaux, par le chanoine Chaminade ; les *Pères du Sacré-Cœur*, établis à Lyon en 1821, par le P. Coindre ; les *Frères de la doctrine chrétienne de Nancy*, fondés en 1822, par dom Fréchard, ancien bénédictin ; les *Frères de l'instruction chrétienne*, dits *de Ploërmel*, fondés en 1819, par l'abbé Jean de La Mennais ; et signalons les progrès de l'Institut des *Dames du Sacré-Cœur*, commencé à Paris en 1800 par Mme Barat.

2. Baunard, *Un siècle de l'Eglise de France*, p. 134.

de l'*Essai sur l'indifférence*, par l'abbé de La Mennais. (1817.

par M. l'abbé F. de La Mennais. Le nom de ce prêtre fut aussitôt salué comme celui du docteur que l'Eglise attendait. « Cent quatorze ans avaient passé sur la tombe de Bossuet, écrit Lacordaire, cent trois ans sur celle de Fénelon, soixante-seize sur celle de Massillon... Après que la mort eut fait taire cette bouche harmonieuse, l'Eglise de France eut encore des hommes distingués, des savants, des controversistes, des prédicateurs : elle n'eut plus de ces noms qui vont loin dans la postérité ; et, depuis ce temps, aucun prêtre n'avait obtenu en France le renom d'écrivain et d'homme supérieur, lorsque apparut M. de La Mennais, avec d'autant plus d'à-propos que le XVIII[e] siècle avait tout récemment repris les armes. Son livre, destiné à le combattre, était une résurrection admirable des raisonnements antiques et éternels qui prouvent aux hommes la nécessité de la foi... L'enthousiasme et la reconnaissance n'eurent point de bornes. En un seul jour, M. de La Mennais se trouva investi de la puissance de Bossuet [1]. » Ces lignes ne sont pas exagérées. L'abbé Teysseyrre, en annonçant à un ami la prochaine apparition de l'*Essai sur l'indifférence*, avait écrit : « Vous allez voir paraître un ouvrage qui réunit le style de Jean-Jacques Rousseau, le raisonnement de Pascal, l'éloquence de Bossuet [2]. » Quand le livre eut paru, l'abbé Frayssinous s'écria : « Cet homme a une éloquence à réveiller un mort. »

Succès du livre.

Esprit général de l'ouvrage.

Le prêtre qui excitait un tel enthousiasme était breton, comme Chateaubriand, mais il se rapprochait plutôt, par ses tendances politiques et religieuses, de Joseph de Maistre et de Bonald. Allant au cœur de la question, plus avant que l'auteur du *Génie du christianisme*, qui montrait surtout les convenances politiques et morales de la foi, plus avant que les auteurs du *Pape* et de la *Législation primitive*, qui s'attachaient plutôt à en discerner les convenances sociales, l'auteur de l'*Essai* conviait ses lecteurs à ne chercher que la vérité. Car, disait-il, « le siècle le plus malade, ce n'est pas celui qui se passionne pour l'erreur, mais le siècle qui néglige, qui dédaigne la vérité. » La première partie de l'*Essai* était consacrée à combattre les diverses formes de l'indifférence : indifférence des politiques, qui se contentent de chercher la croyance utile au peuple ; indifférence des philosophes du XVIII[e] siècle, qui s'arrêtent

Analyse de l'ouvrage.

Réfutation des

1. Lacordaire, *Considération sur le système philosophique de M. de La Mennais*, ch. I. L'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* ne signa *Lamennais* qu'à partir de 1833.
2. Paguelle de Follenay, *M. Teysseyrre*, ch. XV.

trois formes de l'indifférence religieuse.

systématiquement à une religion dite naturelle ; indifférence des protestants, qui laissent à chacun le droit de se faire sa croyance. Toutes ces forces, disait-il, aboutissent à l'athéisme, car « tout système religieux fondé sur l'exclusion de l'autorité renferme en son sein l'athéisme, et l'enfante tôt ou tard [1]. » L'attitude de ceux qui se contentent d'envisager l'utilité sociale de la religion l'indignait particulièrement. « Eh quoi ! s'écriait-il, ce qu'il y a de plus grand et de plus noble dans l'homme serait le produit de l'erreur!... Philosophes, parlez moins de la dignité de l'homme, ou respectez-la davantage. »

Importance de la religion.

La seconde partie était consacrée à démontrer l'importance de la religion à ceux qui sont indifférents par insouciance ou par paresse. Cette seconde partie renfermait les mouvements les plus pathétiques, d'une éloquence qui ne vieillira jamais. L'auteur annonçait en terminant qu'après avoir « détruit un des fondements de l'indifférence dogmatique », il prouverait, dans la suite de son ouvrage, « qu'il existe une vraie religion, qu'il n'en existe qu'une, et qu'elle est pour tous les hommes l'unique voie du salut ». Mais auparavant « il convenait de rechercher comment, dans notre condition présente, nous parvenons à une connaissance certaine de la vérité ».

Apparition du deuxième volume.

Cette seconde question, objet du second volume, que l'auteur publia en 1820 [2], devait être l'écueil où il se briserait.

Examen des fondements de la certitude.

Le nouvel apologiste était mal préparé à aborder cette difficile question des fondements de la certitude. Félicité de La Mennais, nature impressionnable et maladive [3], élevé dans la mélancolique petite ville de Saint-Malo, au milieu des orages de la Révolution, à peu près livré à lui-même dans la direction de ses études, avait d'abord perdu la foi par suite de ses lectures dans les œuvres des philosophes du XVIIIe siècle, surtout de Jean-Jacques Rousseau. Diverses circonstances, au premier rang desquelles il faut placer l'exemple de son saint frère Jean-Marie, ordonné prêtre en 1801, l'avaient ramené à la croyance et à la pratique de la religion. Il crut devoir aller plus loin, et suivre son frère dans la carrière sacerdotale. De 1809 à 1816, sans avoir passé par le régime du séminaire, il reçut les saints ordres, au milieu d'alternatives étranges d'enthousiasme vibrant et d'angoisses

Comment La Mennais était peu préparé à traiter un pareil sujet.

1. *Essai*, ch. VI.
2. Le troisième volume devait paraître en 1823.
3. Sur l'impressionnabilité excessive et l'état maladif de La Mennais, voir BOUTARD, *La Mennais*, t. I, p. 6-7, 37-38 ; SPULLER, *La Mennais*, p. 41-42.

déchirantes[1]. En 1808, étant encore laïque, il avait publié, en collaboration avec son frère, un ouvrage anonyme, les *Réflexions sur l'Eglise de France*, véritable programme de réforme ecclésiastique presque universelle, que le préfet de police, Fouché, s'était empressé de supprimer. En 1814 parut un second écrit, dû à la même collaboration et également anonyme, la *Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques*, défense éloquente de « l'autorité pleine et entière du Pontife romain » contre les prétentions du gallicanisme.

Influence de Jean-Jacques Rousseau.

Dans ces deux ouvrages, comme dans divers articles que l'abbé de La Mennais donna à des journaux royalistes, le *Défenseur*, le *Conservateur*, le *Drapeau blanc*, on admirait à la fois une splendeur d'images, une rigueur de dialectique et une fougue de style qui rappelaient à tous la manière de Jean-Jacques Rousseau. L'auteur de l'*Emile* semblait avoir communiqué sa puissance d'émotion à son ancien disciple, devenu son terrible adversaire. Malheureusement La Mennais, à son insu sans doute, lui avait emprunté autre chose que son éloquence passionnée ; et le second volume de l'*Essai sur l'indifférence* allait révéler la méprise fondamentale de l'apologiste, source de toutes les erreurs où il devait tomber depuis.

Analogie entre la doctrine de Rousseau sur le suffrage universel, source de toute justice, et la doctrine de La Mennais sur le consentement universel, source de toute vérité.

On sait que l'auteur du *Contrat social* place dans la volonté du peuple l'origine ou du moins la manifestation de tout droit. L'auteur de l'*Essai* se déclarait bien loin d'accepter une telle doctrine ; il n'en est pas moins vrai que la théorie sur laquelle il faisait reposer toute certitude rappelait de bien près celle de Rousseau. Pour lui, le fondement de la vérité ne saurait être dans la raison individuelle, mais seulement dans le sens universel de l'humanité. S'il ne dit pas, comme il le soutiendra plus tard, que le consentement des peuples produit toute justice, il enseigne que ce consentement promulgue toute vérité. Cette théorie devait être bientôt condamnée par le pape Grégoire XVI comme une « fallacieuse doctrine », et quelques-uns des disciples de La Mennais s'effrayèrent de le voir soutenir, « sous le nom vague de genre humain, une Eglise primitive, antérieure et supérieure à l'Eglise judaïque et à l'Eglise chrétienne[2]. » Pourtant l'erreur ne semblait pas définitive. Car, d'autre part,

1. Trois mois après son ordination sacerdotale, le 25 juin 1816, il écrit : « Tout ce qu'il me reste à faire est de m'arranger de mon mieux, et, s'il se peut, de m'endormir au pied du poteau où l'on a rivé ma chaîne. »

2. ROHRBACHER, *Histoire universelle de l'Eglise*, édit. Gaume, préface, t. I, p. xv.

l'auteur de la *Tradition de l'Eglise* avait affirmé sa foi à « une autorité pleine et entière du Pontife romain, ne connaissant de limites que celles qu'elle s'impose à elle-même [1] ». Dans le cas de conflit entre ces deux règles de certitude que se donnait le nouvel apologiste, le consentement du peuple et la décision du chef suprême de l'Eglise, de quel côté se rangerait-il ? Le prêtre en qui l'Eglise de France venait de mettre sa confiance suivrait-il la voie de l'obéissance, où le portait sa foi catholique et romaine, ou bien la voie de l'esprit révolutionnaire, vers laquelle son tempérament inquiet et de secrètes influences semblaient l'incliner?

Ce problème se compliquait d'un autre problème, d'ordre plus général. En 1823, Victor Hugo, Lamartine et Vigny avaient publié leurs premières œuvres. La nouvelle école littéraire, qui reconnaissait Chateaubriand pour père, avait pris le nom d'école romantique ; et son jeune chef allait définir le romantisme : « le libéralisme en littérature. » Le romantisme se proposait à la fois de secouer le joug de la mythologie païenne et de briser les règles factices du siècle passé. Mais là encore un dualisme aigu se cachait. La nouvelle école littéraire allait-elle, par un accent plus sincère, plus vivant et plus chrétien, rajeunir la foi dans les âmes, ou bien, par une prédominance du sentiment sur la raison, de la fantaisie sur l'ordre, allait-elle déformer et corrompre les vieilles croyances où elle entendait puiser ses inspirations ?

IV

Le mouvement religieux en Allemagne.

La même question, sur un terrain un peu différent, se posait en Allemagne. Il faut reconnaître que le romantisme, en tant que résurrection des formes artistiques et de l'esprit du moyen âge, était né de l'autre côté du Rhin [2]. Il s'y manifesta d'abord dans les beaux-arts. Voici comment un distingué critique en raconte la naissance : « Le classicisme allemand s'était figé de plus en plus dans un art machinal... Au temps de Pâques de l'an 1793, Vackenroder et Tieck entreprennent à travers l'Allemagne un voyage de découvertes. Ils

Origines du romantisme allemand.

1. *Tradition de l'Eglise*, préface, p. xxv.
2. C'est par le canal des émigrés, et surtout par la plume de Mme de Staël, qu'il parvint en France.

errent dans les églises et les cimetières, rêvent près des tombeaux d'Albert Dürer et de Peter Fischer... Les *Epanchements de cœur d'un moine ami des arts*, que publie Vackenroder en 1797, deviennent bientôt le bréviaire de beaucoup de jeunes artistes. Ce n'est pourtant pas à la source nationale que les meilleurs artistes de l'Allemagne vont d'abord puiser ; c'est encore vers la ville sainte, *Nach Rom*, que se mettent en route les nouveaux pèlerins ; c'est à la Rome chrétienne, à celle des catacombes et des cloîtres qu'ils viennent demander d'intimes conseils et de pieuses inspirations. En 1810, dans les salles abandonnées du couvent de San Isidoro, sur le Monte Pincio, quatre jeunes gens, exclus de l'Académie de Vienne pour crime d'hérésie, fondent une association. C'est Frédéric Overbeck, Franz Pforr, Louis Vogel et Hettinger. Autour de leur réunion de causerie et de travail, d'autres viennent bientôt se grouper, dont le plus grand sera Pierre Cornélius. La vie de ces jeunes gens, d'une sobriété et d'une régularité claustrales, se partage entre la visite aux basiliques et aux églises, et des études toutes personnelles ; mais leur cœur est surtout pénétré d'émotion quand, au cours d'un voyage à travers la Toscane, ils apprennent à connaître Duccio de Sienne, Fra Angelico de Fiesole, Benozzo Gozzoli. Ils croient, dans la candeur de leur enthousiasme, avoir trouvé leurs vrais maîtres, encore qu'ils n'aient guère su en comprendre les leçons. Leurs camarades leur donnent, par dérision, le nom de « Nazaréens [1] ».

Le romantisme artistique. Overbeck.

Les « Nazaréens ».

La grande poussée de patriotisme qui se produisit, pendant les premières années du XIXe siècle, en Allemagne, à l'occasion des victoires françaises, accentua le mouvement des esprits vers le moyen âge, où la patrie germanique retrouvait ses origines. « Le peuple allemand a succombé, écrivait Gœrres en 1810, parce qu'il a oublié son caractère, sa finalité, son histoire, parce qu'il s'est oublié lui-même [2]. » « Ces lignes étaient comme un programme, que Gœrres et ses amis réalisaient. C'était en l'année d'Austerlitz que l'Allemagne, avec Arnim et Brentano pour maîtres, réapprenait à chanter comme elle l'avait fait au moyen âge ; c'était en l'année d'Iéna, au moment même où se fermait la tombe du Saint-Empire, que le romantisme

Le romantisme historique.

1. André MICHEL, dans l'*Histoire générale*, t. IX, p. 349-350 Sur la « fraternité », fondée par Overbeck, cf. G. GOYAU, *l'Allemagne religieuse, le catholicisme*, I, 228-230. A l'exception de Cornélius, les membres du groupe appartenaient tous, par leur naissance, à la religion protestante.
2. GŒRRES, *Politische Schriften*, t. I, p. 117-132.

historique et littéraire, réfugié à Heidelberg, s'essayait à rouvrir la tombe du vieux peuple allemand [1]. »

Dualisme du mouvement romantique.

Cette complexité d'origines du romantisme allemand se reflétait dans son caractère. En présence des riches et pures émotions que la religion du moyen âge leur offrait, ces artistes et ces poètes, qui n'avaient été mus d'abord que par une pure curiosité archéologique et esthétique, se sentaient portés à dédaigner la froide religion de Luther et à aimer celle de Rome. Tieck, dans *Franz Sternbold*, reprochait au protestantisme de n'avoir produit qu'un intellectualisme vide ; Novalis célébrait la Chrétienté, publiait des *Hymnes à la Vierge* et louait les jésuites [2]. D'autre part, le patriotisme allemand, en s'exaltant, retrouvait ses vieilles rancunes contre le génie latin ; et l'intense vie esthétique des jeunes romantiques allemands, non encore assez dégagés de l'influence de Gœthe et de son « culte du moi », se développait souvent en un étrange individualisme. Dans le *Sternbold* de Tieck et dans le *Henri d'Ofterdingen*, de Novalis, la fantaisie débordait en une anarchie qui semblait le contre-pied du catholicisme. Bref, dans la chanson romantique de l'Allemagne, le *Los von Rom* [3] retentissait en même temps que le *Nach Rom* [4].

Conversion d'Overbeck. (1813.)

En somme, ce fut le mouvement vers Rome qui l'emporta. En 1813, Overbeck se convertit à la religion catholique entre les mains du futur cardinal Ostini. « Il avait encore cinquante-trois ans à vivre. Sauf deux échappées rapides en Allemagne, il les passa à Rome. Cet humble, ce modeste, qui rappelait à ses visiteurs les figures les plus émaciées des peintres de Sienne, et qui semblait descendre d'un vieux tableau de sainteté, ouvrit à Rome un baptistère, en même temps qu'il fut chef d'école... Les peintres et sculpteurs qui descendaient d'Allemagne vers la Ville éternelle sentaient leurs yeux se dessiller. Rome leur révélait, à eux, comme Chateaubriand l'avait révélé aux Français, que le catholicisme recélait, pour la création de l'œuvre d'art, un « génie ». Aussi la conversion au catholicisme fut-elle, pendant près de trente ans, dans la colonie allemande de Rome, une sorte de phénomène contagieux. Interminable serait la liste de ces néophytes. Avant Overbeck, c'étaient, en 1807, les frères Riepenhausen, graveurs de talent ; en 1811, le peintre Fré-

Autres conversions

1. G. Goyau, *op. cit.*, p. 249.
2. *Ibid.* p. 207, 208, 211.
3. Détachons-nous de Rome !
4. Allons à Rome !

déric Cramer. En même temps qu'Overbeck, en 1813, c'étaient Vogel, directeur de l'Académie de Dresde, le peintre Louis Schnorr de Carolsfeld et l'archéologue Platner. Après Overbeck, en 1814, c'étaient les deux Schadow, Guillaume, le peintre, futur directeur de l'Académie de Dusseldorf, et Rodolphe, le sculpteur ; ils disaient adieu à Luther, à l'instant même où leur père, Gottfried, sculpteur aussi, achevait, là-bas en Allemagne, un monument du réformateur. En 1814 encore, c'était le peintre Klinkowström, qui ne rentrait de Rome à Vienne que pour se convertir aux pieds du P. Hofbauer, avec Frédéric de Schlegel comme parrain [1] ».

Frédéric de Schlegel.

Frédéric de Schlegel avait déjà exercé, dans le monde des historiens et des philosophes, une influence analogue à celle d'Overbeck dans le monde des artistes. Né en 1772, dans la ville de Hanovre, il avait montré, dès ses débuts, un tel enthousiasme pour l'hellénisme, que Schiller l'en raillait. La cité grecque, le drame grec, le temple grec, avaient été d'abord pour lui l'idéal absolu du beau. Professeur, en 1800, à l'Université d'Iéna, il y avait fait, devant un brillant auditoire, sur la religion de l'art, des cours dont Schelling et Hegel, ses auditeurs, rendaient compte au monde savant. Saisi, comme tant d'autres, par le mouvement romantique, il avait étudié avec ardeur l'histoire et la littérature du moyen âge. Un idéal plus pur de beauté, de moralité, de sainteté, s'était alors révélé à cette âme ardente, non moins avide de purification morale que de contemplation esthétique. Vers 1805, il avait abjuré le protestantisme à Cologne et s'était fait, dès lors, dans les milieux intellectuels, l'apôtre le plus zélé de la religion catholique. Son *Histoire de la littérature ancienne et moderne*, ses *Idées sur l'art chrétien*, et surtout sa *Philosophie de la vie* et sa *Philosophie de l'histoire*, sont les monuments de sa science et de son pur catholicisme.

Sa conversion. (1805.)

Léopold de Stolberg.

A côté de Frédéric de Schlegel, un autre illustre converti, le comte Frédéric-Léopold de Stolberg, admirablement préparé à une œuvre d'apologétique par une connaissance de l'antiquité que Schiller et Gœthe pouvaient lui envier, mettait le monde antique au pied de la croix par la publication des quinze premiers volumes de son *Histoire de la religion de Jésus*, qui parurent de 1807 à 1819. « Ce livre, dit Kraus, ouvrit une ère nouvelle ; c'est de ce berceau que

Son *Histoire de la religion de Jésus*. (1807-1819.)

1. G. Goyau, *op. cit.*, p. 229-233.

la théologie allemande prit son vol [1]. » En même temps, la tendre piété de ce grand chrétien se révélait dans ses *Méditations affectives* et dans son *Petit livre de l'amour*, œuvre de ses derniers jours.

Autres écrivains religieux.

D'autres apologistes doivent être mentionnés à côté de ces deux grands hommes : le prêtre Sailer, dont les nombreux ouvrages d'instruction chrétienne et de piété rendirent au delà du Rhin le même service que chez nous les écrits de saint François de Sales ; Zacharias Werner, cet ardent prédicateur, « cet Augustin doublé d'un Savonarole », comme on l'a appelé, qui, en 1815, prêchant à Vienne, devant les représentants de la diplomatie européenne, rappelait, en se frappant la poitrine, le temps où, incrédule lui-même, il rendait un culte à Jean-Jacques Rousseau ; Adam Müller et Charles de Haller, tous les deux politiques et sociologues à la manière de Bonald et de Joseph de Maistre, mais plus soucieux de défendre les droits des individus contre l'absolutisme ; enfin cet humble instituteur de la jeunesse, Bernard Overberg, fils d'un simple colporteur, qui, « pendant un demi-siècle, devait semer du christianisme dans tous les sillons de la Westphalie, et l'y faire germer et mûrir [2] ».

Joseph Gœrres. (1776-1847.)

Mais celui dont l'action et la renommée dominent toute l'histoire de l'Allemagne catholique pendant cette période, c'est Joseph Gœrres. Venu du pur jacobinisme au pur catholicisme, mêlé à tous les événements politiques et sociaux de son époque, Joseph Gœrres, génie universel comme Leibniz, porta ses investigations sur toutes les branches des connaissances humaines et projeta partout de si éclatantes lumières que la science catholique allemande le considère, aujourd'hui encore, comme son initiateur et comme son guide.

Les écrits de Gœrres forment comme la philosophie de tous les événements sociaux et littéraires qui se sont déroulés sous la Révolution, l'Empire et la Restauration.

1re phase de sa vie : son action politique.

C'est en 1799 que son enthousiasme pour la Révolution tombe tout à coup. Il est allé demander au premier consul, Bonaparte, de régler la liberté de l'Allemagne ; il échoue. Ce n'est donc pas pour libérer les peuples, se dit-il, que la Révolution française les a conquis ! Et il s'écrie : « Etudiez Suétone, car le nouvel Auguste a paru ! » Gœrres renonce alors à toute action politique. Il étudie les lettres et les sciences avec passion. C'est à la culture intellectuelle qu'il veut

1. Kraus, *Histoire de l'Eglise*, 8e édition française, t. III, p. 414.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 260.

demander désormais la régénération de l'Allemagne, que la Révolution française n'a pas su lui donner. Ses *Livres populaires allemands*, publiés en 1806, mettent le peuple en contact avec l'ancienne littérature nationale de la Germanie ; son *Histoire des mythes du monde asiatique*, parue en 1810, lui donne une autorité considérable parmi les savants ; le *Mercure rhénan*, qu'il fonde en 1814, répand partout ses idées de rénovation intellectuelle. Sa maison de Coblentz devient comme un but de pèlerinage, où des milliers de patriotes viennent voir et consulter le grand agitateur. Napoléon l'appelle « la cinquième des puissances confédérées » contre lui. Après la chute de l'empereur, Gœrres a un moment l'espoir de voir triompher une politique animée par un sentiment de respect des peuples et des rois. Il a bientôt la douleur de constater que les décisions du Congrès de Vienne n'ont été dictées que par des combinaisons de convoitises. Il proteste de sa voix puissante. Dans son livre *l'Allemagne et la Révolution*, livré au public en 1819, il montre aux princes, l'histoire en mains, qu'une Restauration sans Dieu et sans l'Eglise les conduira à des révolutions nouvelles. Les haines qu'il soulève l'obligent à s'expatrier. Réfugié à Strasbourg, il se livre de plus en plus à des études religieuses. Par sa revue *le Catholique*, et par son livre sur *Saint François troubadour*, il prélude à l'étude approfondie qu'il donnera sur Henri Suso, et à son grand ouvrage sur la *Mystique chrétienne*. Il meurt en 1847, après avoir dit : « La révolution ne peut tarder... Nous voici au terme... Priez pour les peuples, qui ne sont plus rien ! »

2e phase : son action intellectuelle.

3e phase son action plus directement religieuse.

Avec Gœrres, le mouvement romantique de l'Allemagne était entré dans une nouvelle phase. Plus encore que Schlegel, Müller et Haller, ce grand homme avait cherché dans le moyen âge autre chose que des thèmes esthétiques ; il lui avait demandé, ainsi que le remarque l'historien de l'Allemagne catholique du XIXe siècle, « des leçons d'architecture politique, des maximes de vie sociale chrétienne, des normes pour un ordre économique chrétien... Voilà pourquoi, lorsque, plus tard, une opinion populaire aura le droit d'exister, elle ne flétrira pas dans Schlegel, dans Muller, dans Haller, les complices des bureaucraties vaincues ; et quant à Gœrres, elle l'honorera comme un devancier de la victoire[1]. »

Malheureusement, ce courant catholique ne fut pas le seul à se pro-

1. GOYAU, *op. cit.*, p. 391.

Le romantisme philosophique et le faux mysticisme.

duire; et, de l'étude du moyen âge, interprété aux prétendues lumières d'une fausse mystique et d'une philosophie erronée, un autre courant d'études surgit, qui aboutit à ruiner la foi dans bien des âmes.

A côté de Novalis chantant des *lieder* en l'honneur de la Vierge Marie, et de Tieck dépeignant dans *Genovefa* la foi ardente de la chevalerie, Amédée Hoffmann faisait revivre dans *Bruder Medardus* les terreurs qu'inspirait le diable aux Germains d'autrefois; d'autres se passionnaient pour les études de sorcellerie; dans tel cénacle d'étudiants, on ne parlait plus que de somnambules, de voyants, de songes et de pressentiments. C'était le moment où la philosophie de Schelling, enseignant que la frontière entre la vie consciente et la vie inconsciente ne saurait être déterminée, se répandait dans les milieux universitaires. Les jeunes archéologues se jetèrent avec ardeur sur cette philosophie pour y trouver la synthèse de leurs observations historiques. « Nous lûmes Schelling, dit l'un d'eux, et l'on sait que celui qui a le talent d'influencer de jeunes esprits devient facilement leur maître. Schelling devint notre héros... Plus tard, le brouillard mystique de cette philosophie disparut sous les rayons du soleil levant de Schleiermacher... Chez Schleiermacher, Dieu n'était restauré qu'en perdant sa personnalité, de même que le Christ, pour remonter sur le trône, avait dû renoncer à toute sorte de prérogative surnaturelle [1]. »

Les études de sorcellerie.

La philosophie de Schelling.

Celui qui écrivait ces lignes émues s'appelait David-Frédéric Strauss. Il était alors préoccupé par l'étude du fameux *Commentaire des Evangiles* [2], du docteur Henri Paulus. Paulus, disciple de Spinoza et de Kant, en vue de débarrasser la figure et l'œuvre du Christ de tout surnaturel, avait essayé de donner une explication naturelle de chaque miracle. « Or, écrit Strauss, les raisonnements de Paulus me paraissaient inadmissibles. Je ne lui reconnaissais pas le droit d'ôter aux faits leur caractère miraculeux en leur conservant leur caractère historique. Le miracle n'est pas une enveloppe superficielle qu'on puisse enlever superficiellement. On ne peut l'arracher qu'en emportant avec lui un morceau de l'histoire [3]. » Mais, « emporter ainsi toute l'histoire » du Christ, n'était-ce pas détruire

David Strauss et Henri Paulus.

L'exégèse naturaliste et l'exégèse mythique.

1. Strauss, *Essais d'histoire religieuse*, trad. Ritter, p. 225-226, 248-249.
2. Paru de 1800 à 1804.
3. *Ibid.*, p. 69.

toute religion? Une étude approfondie de Hégel tira d'embarras l'exégète. Il y apprit que « la religion chrétienne et la philosophie ont le même contenu : la première sous la forme de l'image, la seconde sous la forme de l'idée [1]. » Le principe de la solution était trouvé. Il suffisait d'admettre, pour sauvegarder le christianisme, que les récits des faits miraculeux sont des images symbolisant la foi. Précisément, en 1803, le savant philologue Christian Heyne avait émis ce principe, devenu célèbre : « C'est du mythe que tire sa source toute l'histoire et toute la philosophie des anciens » ; Creuzer avait interprété le paganisme comme un symbolisme religieux, sous lequel se cachait une foi plus ancienne et plus pure ; Wolf, élargissant la théorie, l'avait appliquée aux poèmes d'Homère. David-Frédéric Strauss se mit à l'œuvre, et composa le livre qui, paru en 1836, rendit son nom fameux : la *Vie de Jésus*. Ce ne devait pas être une œuvre durable ; mais, en attendant d'être ruinée par la critique, elle acheva, dans beaucoup d'esprits, l'œuvre de destruction commencée par Paulus. Celui-ci avait nié le surnaturel du récit évangélique, celui-là niait même son authenticité [2] ; et la religion qu'il prétendait édifier sur ces ruines n'était qu'un christianisme vague, sans consistance rationnelle et sans appui historique.

V

L'étude du moyen âge avait été pareillement en Angleterre le point de départ d'un mouvement religieux. L'historien de la *Renaissance catholique en Angleterre* n'hésite pas à attribuer aux romans de Walter Scott une influence comparable à celle des écrits de Chateaubriand en France et de Gœrres en Allemagne [3]. Les admirables exemples des prêtres émigrés de France avaient préparé l'Angleterre à goûter l'histoire des héros catholiques. De 1814 à 1824, période pendant laquelle parurent les chefs-d'œuvre du grand romancier, les

Le mouvement religieux en Angleterre.

Influence du Walter Scott et des études médiévales :

1. *Commentaire des Evangiles*, p. 325.
2. Sur l'histoire de l'exégèse rationaliste en Allemagne, au début du XIXe siècle, voir F. Vigouroux, *les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. II, p. 436-450.
3. Paul Thureau-Dangin, la *Renaissance catholique en Angleterre*, Paris, 1899, t. I, ch. II. Newman et Pusey insistaient volontiers sur l'influence exercée par Walter Scott. Cf. *Life of Pusey*, t. I, p. 254.

Anglais se passionnèrent pour ces preux, ces chevaliers, ces croisés, qui priaient la Vierge Marie, marchaient derrière les bannières de leurs saints patrons, confessaient leurs péchés à un prêtre et obéissaient au pape. Les catholiques que Newman nous a dépeints, au début du siècle, « réfugiés çà et là, dans les endroits reculés, dans les ruelles, dans les caves », tremblant, comme un petit troupeau craintif, « devant les fiers protestants, maîtres de la terre [1] », sentirent moins peser sur eux l'atmosphère de mépris qui les avait entourés jusque-là. Ils relevèrent la tête. Quelque chose de plus doux et de plus souple pénétra l'Eglise anglicane elle-même. Le même Newman raconte la profonde impression que fit sur lui, pendant l'automne de 1816, la lecture d'une *Histoire de l'Eglise* de Joseph Bilners, théologien anglican de l'école évangélique, où se trouvaient de longs extraits des Pères, et, peu de temps après, l'audition d'un discours du docteur Hawkins, célèbre prédicateur d'Oxford, sur la doctrine de la tradition. L'orateur enseignait « que le texte sacré n'a jamais été destiné à enseigner la doctrine, et que, si nous voulons apprendre la doctrine, nous devons avoir recours aux formulaires de l'Eglise, au catéchisme, par exemple, et aux symboles [2] ». Bientôt allait commencer, dans le culte protestant, la réforme ritualiste dont le docteur Pusey devait prendre la direction.

1° Sur les catholiques qui reprennent confiance ;

2° Sur les protestants, dont le dogme et le culte assouplissent.

Les « lakistes » font dévier ce courant vers une religiosité vague.

Il s'en faut cependant que tout ce courant allât uniquement au catholicisme. Les auteurs qui, après Walter Scott, se partagèrent la faveur du public, Wordsworth, Coleridge et Southey, ces poètes des solitudes muettes et des bois tranquilles, ces « lakistes », comme on les surnomma, firent souvent dévier le sentiment religieux vers une rêverie creuse ou vers une mélancolie déprimante. Newman fait remarquer que la raillerie et le dédain étaient encore systématiquement dirigés contre les catholiques [3] ; et ceux-là même qui faisaient entrer les rites catholiques dans le culte anglican n'en conservaient pas moins des préjugés contre l'Eglise romaine. On eût dit même que « chez certains esprits, l'évolution qui les conduisait vers le catholicisme, en le leur montrant plus proche, eût, par cela même, réveillé

1. Newman, *Occasional sermons*, The Segond Spring, prêché à Oscott, le 13 juillet 1852.
2. Newman, *Histoire de mes opinions religieuses*, traduction Dupré de Saint-Maur, p. 10-11, 14-15.
3. Newman, *Histoire de mes opinions religieuses*, p. 3.

les vieilles antipathies, et que, plus la conversion s'imposait, plus ils se raidissaient contre elle[1] ».

Malgré tout, ni la poétique religiosité des lakistes, ni les formes diverses par lesquelles l'anglicanisme cherchait à se rajeunir, ne satisfaisaient, dans ce qu'il avait de plus profond, le besoin des âmes religieuses; et dès 1823, à la mort de Pie VII, on pouvait pressentir le magnifique mouvement de retour à l'unité catholique qui allait se produire, quelques années après, sous le nom de « mouvement d'Oxford ».

Le « mouvement d'Oxford » se prépare.

1. Thureau-Dangin, *op. cit.*

CHAPITRE VI

LES MISSIONS ÉTRANGÈRES.

Etat des missions étrangères.

L'Europe, nous l'avons déjà vu, n'avait pas été seule à souffrir de la tourmente révolutionnaire. D'un point de vue, le désastre qu'avaient subi, presque partout, les missions étrangères, avait semblé plus profond, plus difficile à réparer. Déjà, sous l'ancien régime, les fâcheuses discussions qui s'étaient élevées entre certains ordres religieux avaient considérablement troublé leurs œuvres d'apostolat. En 1772, la suppression de la Compagnie de Jésus, qui fournissait aux missions du monde entier seize mille sujets, leur avait porté un coup bien plus funeste. Les infiltrations de la philosophie rationaliste avaient propagé en Europe, même dans les milieux chrétiens, une indifférence pratique, qui s'était traduite par un refroidissement du zèle et avait tari la source des vocations apostoliques [1]. Enfin, la spoliation des biens du clergé par la Révolution avait considérablement fait baisser les ressources des missions ; et, si l'on excepte les Etats-Unis et le Canada, où des circonstances particulières avaient favorisé l'action des prêtres émigrés, partout ailleurs leur pauvreté, leur isolement, le défaut d'organisation et de ressources, avaient paralysé leur bonne volonté. Ici, les chrétientés succombaient sous le coup de persécutions violentes ; là, privées de culte et de sacerdoce, elles se dissolvaient lentement.

Causes de leur décadence.

Occasions de leur relèvement.

Mais trois faits principaux viennent, dès les premières années de la Restauration, ranimer l'œuvre qui semblait périr et lui donner une impulsion nouvelle. Ce sont, en 1814, la restauration de la Compagnie de Jésus ; en 1815, la reconstitution de la société des Missions étrangères, et, de 1815 à 1822, la fondation et l'organisation de

1. Le R. P. Brucker, dans les *Etudes* du 20 février 1899, p. 551, constate que le nombre des missionnaires, en 1789, ne dépassait pas probablement le chiffre de 300.

l'œuvre de la Propagation de la foi. Grâce à ces trois événements, l'œuvre des missions retrouve des ouvriers et des ressources ; et l'Église, sans cesser de poursuivre sa lutte contre les disciples de Voltaire, de Rousseau, de Kant et de Hégel, se remet en contact avec les cultes naturalistes de la Chine, de l'Inde et des tribus sauvages de l'Amérique, avec les cultes métaphysiques des brahmes philosophes et des bouddhas lettrés, avec le culte moral et social de l'islamisme[1] ; combattant à la fois, dans les terres civilisées, toutes les formes de l'incrédulité savante, et, dans les terres incultes, tous les degrés de la superstition spontanée.

I

Bien que le grand mouvement des missions n'ait été repris qu'après la chute de l'empire, on aurait tort d'attribuer à l'empereur une hostilité systématique à l'égard de ces entreprises religieuses[2]. Napoléon avait compris de bonne heure que l'expansion coloniale allait être le principal objectif des gouvernements au XIXe siècle, et il avait parfaitement discerné le secours que les missions catholiques pourraient apporter au développement de notre empire colonial et au relèvement de notre prestige à l'étranger. Aussi le vit-on, à la paix d'Amiens, en 1802, exiger impérieusement la restitution de toutes les conquêtes coloniales de la Révolution française, et, « aussitôt la paix signée, travailler avec une fiévreuse anxiété à reconstituer notre domination coloniale[3] ». En même temps, il demandait à Portalis un rapport sur les missions catholiques. Ce rapport, daté du 7 novembre 1802, propose au premier consul de soutenir et d'encourager les missionnaires français, principalement les lazaristes et les prêtres des

Napoléon et les missions catholiques

Rapport favorable de Portalis. (2 novembre 1802.)

1. On sait que les historiens des religions distinguent : 1° les religions naturalistes, 2° les religions métaphysiques ; et 3° les religions plus spécialement morales et sociales. Cf. CARRA DE VAUX, les *Religions non chrétiennes*, dans *Un siècle*, 1 vol. in-4°, Paris, Oudin, 1900, p. 694-729.

2. Mgr Baunard cite cette boutade : « Je ne veux plus de missions quelconques. Je me contente d'exercer la religion chez moi, et je ne me soucie point le la propager à l'étranger. » C'est une de ces paroles violentes que l'empereur aimait à jeter à la face de ses contradicteurs pour les décontenancer, mais qu'on ne saurait prendre pour un programme de gouvernement. BAUNARD, *Un siècle de l'Eglise de France*, p. 424.

3. Alfred RAMBAUD, la *France coloniale*, 1 vol. in-8°, Paris, 1895, p. 33.

Missions étrangères, car : 1° les missions catholiques favorisent le bien de l'humanité, et c'est un honneur pour la France de contribuer « à l'intérêt commun de toutes les nations et de tous les hommes » ; 2° les missions catholiques sont un des moyens les plus efficaces de servir les intérêts et la gloire de la nation française, et 3° il importe de ne pas se laisser distancer par les Anglais, qui ont compris l'utilité des missions dans les pays conquis et les favorisent de tout leur pouvoir [1].

L'opinion publique et les missions.

L'opinion publique se montrait favorable aux missionnaires. Les pages éloquentes que Chateaubriand leur avait consacrées dans le *Génie du christianisme* avaient produit partout une impression profonde. Pie VII était disposé à encourager l'œuvre de tout son pouvoir. Une de ses grandes préoccupations avait été la reconstitution du collège de la Propagande, fondé en 1622 par Grégoire XV. L'établissement avait été saccagé en 1798, mais le sénatus-consulte du 2 avril 1808, qui réunissait les États de l'Eglise à l'empire français, avait déclaré que les dettes de la Propagande deviendraient dettes impériales et que les biens et rentes de l'établissement seraient administrés par une commission dont le marquis de Fortia fut membre.

Reconstitution du collège de la Propagande par Pie VII. (1808.)

Ce marquis de Fortia, par sa prudence et son zèle, seconda Pie VII dans ses vues de reconstitution du collège. Peu à peu de nouveaux élèves purent y être reçus ; la chapelle, qui était devenue un magasin, fut rendue au culte, et l'institution de la Propagande fut bientôt en mesure de continuer la mission que lui avait assignée Grégoire XV : donner à l'apostolat des nations lointaines des ressources et des sujets.

Missions protestantes.

Malheureusement, les grandes guerres de l'empire entravèrent ces projets comme tant d'autres. Le fait était d'autant plus regrettable que des nations protestantes, la Hollande et surtout l'Angleterre, n'avaient pas cessé de favoriser leurs missionnaires. La Société biblique, fondée à Londres en 1780, et dont les revenus devaient s'élever, en cinquante ans, de cent vingt-cinq mille francs à cinq millions, était l'auxiliaire le plus puissant des missionnaires protestants. D'après ses statistiques officielles, la Société biblique avait dépensé, de 1780 à 1800, plus de quinze millions (six cent mille livres) à distribuer des

La société biblique.

1. A. Launay, *Histoire de la Société des Missions étrangères*, t. II, p. 356-359.

bibles et des tracts religieux et à soutenir de toutes manières les prédicateurs de la Réforme [1].

Reprise du mouvement missionnaire en 1815.

Aussi ne faut-il pas s'étonner que, la paix une fois rendue à l'Europe, l'élan vers les missions ait été considérable.

Les nouveaux ouvriers apostoliques.

Les jésuites.

Dans sa bulle *Sollicitudo*, du 7 août 1814, qui rétablissait la Compagnie de Jésus, Pie VII avait exhorté « tous les supérieurs, tous les provinciaux, tous les recteurs et tous les membres de la Société rétablie, à se montrer en tous lieux les fidèles imitateurs de leur Père ». « La Société de Jésus, écrit à ce propos son historien, n'abdiqua pas son génie des conquêtes évangéliques ; elle ne renonça point à l'héritage de martyre et de civilisation que ses prédécesseurs lui avaient légué. Ses souvenirs des temps passés, les vœux des peuples, les besoins de la religion, firent une loi aux nouveaux jésuites de rentrer dans la carrière des missions [2] ». Cet élan ne devait pas s'affaiblir, puisque, près d'un siècle plus tard, en 1900, la Compagnie de Jésus devait fournir, à elle seule, aux diverses missions étrangères, près de quatre mille missionnaires [3].

Les Prêtres des Missions étrangères

L'année suivante, le 2 mars 1815, une ordonnance du roi Louis XVIII rétablissait la société des Missions étrangères, qu'un décret de Napoléon, daté du 26 septembre 1809, avait dissoute [4]. « Inaugurée en 1658 par les premiers vicaires apostoliques, définitivement fondée en 1663, la société des Missions étrangères avait alors cent cinquante-sept ans d'existence. Sa naissance avait été pénible, sa croissance assez lente ; à aucune époque le nombre de ses prêtres n'avait atteint soixante. Le fait n'est pas sans étonner ; mais l'admiration se mêle à l'étonnement quand on regarde son vaste champ de bataille, les événements multiples auxquels elle avait été mêlée et les succès qu'elle avait obtenus... Elle avait eu à combattre contre le Portugal, qui voyait en elle un ennemi du pouvoir spirituel de ses évêques ; contre les gouvernements païens de Siam, de Cochinchine, du Tonkin, de Chine ; contre les mahométans de Sumatra ; contre les protestants anglais du Canada et des Indes... Quelques-unes de ses missions avaient donné d'excellents résultats. Le Yun-Nan, le Kong-

1. William Marshall, les *Missions chrétiennes*, trad. française, 2 vol. in-8°, Paris, 1865, t. I, p. 13-15.
2. Crétineau-Joly, *Histoire de la compagnie de Jésus*, t. VI, p. 351.
3. J. Brucker, *Etudes* du 20 février 1899, p. 552.
4. A. Launay, *Histoire générale de la Société des Missions étrangères*, t. II, p. 433.

Tchéou, le Cambodge, Siam, étaient dans une situation attristante; mais la Cochinchine, le Tonkin, le Su-tchuen, étaient prospères et solides. Le clergé indigène, formé par la Société et toujours exclusivement séculier, était pieux, habile, dévoué; il avait plusieurs fois sauvé les Eglises... En France, la Société avait supporté la Révolution, refusant l'apostasie, vivant dans l'exil, rachetant son séminaire. Tel était son passé [1]. » Il pouvait faire prévoir son glorieux avenir, quand, en 1815, elle reprit le chemin des Indes et du martyre.

Les oblats de Marie Immaculée.

Peu de temps après, Mgr de Mazenod fondait à Aix la congrégation des *Oblats de Marie Immaculée*, et le P. Colin créait à Lyon celle des *Pères maristes*, qui allaient, elles aussi, à côté des vieilles congrégations ressuscitées des dominicaius, des rédemptoristes et des lazaristes, solliciter l'honneur de se dévouer dans les missions les plus lointaines et les plus périlleuses [2].

Les nouvelles ressources. Fondation de l'œuvre de la Propagation de la Foi. (1815-1822.)

L'initiative de quelques humbles femmes de France allait bientôt fournir à ces troupes vaillantes les ressources dont elles avaient besoin pour leur apostolat. « En 1815, Mgr Dubourg, évêque de la Nouvelle-Orléans, revenant de Rome, communiqua à une pieuse veuve lyonnaise, Mme Petit, la pensée de fonder une association d'aumônes populaires, à raison d'un franc par an, pour subvenir aux besoins spirituels de la Louisiane. Les quelques offrandes recueillies par elle ne formaient pas un trésor; mais c'était le denier de la veuve... En 1819, une autre personne de Lyon, Mlle Pauline Jaricot, reçoit de son frère, étudiant à Saint-Sulpice de Paris, une lettre pleine de la plus douloureuse émotion sur le dénuement des missions étrangères. La pieuse chrétienne, elle aussi, organise parmi les ouvrières de l'industrie lyonnaise une collecte, à raison d'un sou par semaine, en faveur du séminaire des Missions étrangères. Deux mille francs sont recueillis et envoyés à cette maison, pour être dirigés par elle vers cette vieille Asie de laquelle Lyon avait reçu le bienfait de la foi.

« Les deux ruisseaux firent leur jonction, quelques années plus tard, à l'occasion de la visite d'un vicaire général de Mgr Dubourg. Une assemblée de douze Lyonnais décida qu'il fallait étendre l'Association à toutes les missions du globe et en recruter les membres universellement. C'était le vendredi 3 mai 1822, fête de l'Invention de la Sainte-Croix. La Propagation de la Foi fut fondée ce jour-là.

1. A. Launay, *op. cit.*, p. 488-489.
2. L'institut des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny, fondé en 1807 par Mme Javouhey, devait être d'un grand secours pour les missionnaires.

Prompte prospérité de l'œuvre.

« La recette du premier mois avait été de cinq cent vingt francs dix centimes pour le diocèse de Lyon, celle de la première année s'éleva à quinze mille deux cent soixante-douze francs. En 1838, l'œuvre recueillait un million trois cent quarante-trois mille francs. Deux ans après elle encaissait plus de deux millions, et depuis lors les recettes n'ont fait que s'accroître [1]. » Entre temps, l'œuvre avait été organisée. Des prières avaient été demandées à ses membres, en même temps que leur aumône. Plus tard, deux autres œuvres semblables, celle de la *Sainte-Enfance* et celle des *Ecoles d'Orient*, allaient augmenter encore le budget des missions et permettre à tout chrétien, aux petits enfants eux-mêmes, de contribuer, par leurs prières et par leurs sacrifices, à cette grande œuvre de l'apostolat qui a toujours été le caractère marqué de la véritable Eglise, le signe le plus frappant de sa vitalité.

II

Situation des principaux pays de mission.

Le Souverain Pontife Pie VII ne put pas voir en ce monde le fruit de tant de dévouements ; mais en rendant son âme à Dieu, le 2 août 1823, si son regard se porta vers les nations infidèles où les missionnaires allaient diriger leurs pas, son cœur put se remplir des plus légitimes espérances. On eût dit que la Providence, au moment même où elle suscitait chez les peuples catholiques un zèle nouveau, préparait les âmes des peuples lointains à recevoir les bienfaits de ce zèle.

La Corée.

L'une des premières régions vers lesquelles se tourna la pensée de Pie VII, lorsque les événements de 1815 eurent rendu la paix au monde, fut la Corée. Il se rappelait qu'en 1792, au milieu de la tourmente, il avait reçu l'hommage d'une chrétienté fondée dans ce pays, et qu'en 1811, pendant qu'il était prisonnier à Fontainebleau, on lui avait remis une touchante supplique des fidèles coréens, demandant des prêtres catholiques.

La manière dont cette chrétienté de Corée s'était formée apparaît comme un des miracles les plus touchants de la bonté divine. C'est le seul exemple d'une contrée convertie en dehors de tout apostolat étranger.

1. Mgr Baunard, *Un siècle de l'Eglise de France*, p. 426-428. Les recettes de 1911 ont été de 7.274.226 fr. 59 c. dont la France a fourni 3.025.788 fr. 89 c.

Merveilleuse conversion d'une partie de ce pays à la fin du XVIII[e] siècle.

La Corée, grande presqu'île montagneuse du nord-est de l'Asie, située entre la mer du Japon et la mer Jaune, avait, comme la Chine, dont elle était vassale, cherché sa sécurité dans un isolement absolu. A la fin du XVIII[e] siècle, cette contrée fermée n'avait jamais vu de prêtres. A cette époque, plusieurs sages de ce pays tombent sur quelques livres de piété catholiques, écrits en chinois et importés par hasard, au milieu d'ouvrages scientifiques. Ils en sont frappés. L'un d'eux, Seng-Houn-i, se met en rapport avec l'évêque de Pékin, l'illustre Alexandre de Gouvea, franciscain portugais, qui l'instruit et le baptise. Le néophyte n'a dès lors plus qu'un désir : puisque la Chine et l'Europe ne peuvent envoyer de catéchistes à son pays, il se fera catéchiste lui-même. Aidé d'un de ses amis, le vertueux Pick-i, il instruit ses compatriotes et les baptise. Ces catéchumènes deviennent à leur tour des apôtres. Les livres d'instruction religieuse composés par les missionnaires de Chine sont traduits en coréen et répandus dans le monde des lettrés, puis dans la classe moyenne et dans le peuple. La foi de ces nouveaux chrétiens est si forte que lorsque, en 1791, des ordres de Pékin leur enjoignent de renoncer à leur nouvelle religion, un grand nombre d'entre eux subit courageusement les affreux supplices de la bastonnade, de l'écartement des os et de la planche à torture. Un prêtre chinois, le père Jacques Tsiou, leur est enfin envoyé en 1794. Les plus admirables vertus, la virginité, l'humilité, la charité, fleurissent dans la jeune Eglise. Deux nouvelles persécutions, en 1799 et en 1801, rencontrent le même courage. Le Père Tsiou, après avoir subi les supplices ordinaires, est décapité le 31 mai 1801. Pie VII ne peut faire autre chose pour les admirables chrétiens de Corée que les soutenir par ses encouragements paternels et les placer sous la juridiction de l'évêque de Pékin. Son successeur Léon XII devait organiser la mission, la confier à la société des Missions étrangères et placer à sa tête comme vicaire apostolique Mgr Bruguière [1].

Les chrétientés coréennes supportent courageusement les persécutions.

Le P. Jacques Tsiou.

Admirable conservation de la foi au Japon.

Non loin de là, au Japon, un autre prodige de la grâce, que l'Europe ne devait connaître que plus tard, se perpétuait dans des circonstances non moins admirables. Vingt cinq chrétientés, dont l'origine remontait à saint François-Xavier lui-même, conservaient, grâce

1. Voir Mgr DE GOUVEA, *Relation de l'établissement du christianisme dans le royaume de Corée*, brochure in-8°, Londres, 1800 ; Ch. DALLET, *Histoire de l'Eglise de Corée* ; A. LAUNAY, les *Missionnaires français en Corée*, 1. vol. in-12, Paris, 1895.

à la transmission fidèle de leurs traditions, et sans autres sacrements que le baptême, le feu sacré de la foi véritable, et attendaient avec confiance, pour se confier à lui, le prêtre qu'ils reconnaîtraient à trois signes : à sa dévotion envers la Vierge Marie, à son obéissance au pape et à son vœu de virginité [1].

III

Les Indes.

Nous avons vu plus haut que la Révolution française avait eu de funestes contre-coups sur les chrétientés des Indes. Dans les colonies que le traité de Versailles, en 1783, avait rendues à la France [2], deux anciens jésuites, quelques capucins et quelques prêtres des Missions étrangères travaillaient sous les ordres de Mgr Champenois. Les persécutions combinées du sultan musulman Tippo-Saïb et des agents révolutionnaires venus de France, dispersèrent prêtres et fidèles. L'un des missionnaires, l'abbé Dubois, de la société des Missions étrangères, écrivait, le 15 septembre 1798 : « Qu'allons-nous devenir? Persécutés et proscrits par les Français, suspectés par les Anglais, abandonnés par le clergé portugais, Dieu seul sera notre secours [3]. » En 1805 Mgr Champenois, épuisé par la maladie et les fatigues, demandait en vain un auxiliaire. En 1813, le séminaire fondé à Pondichéry était à bout de ressources. En 1816, l'abbé Dubois écrivait : « Tous, tant que nous sommes ici, nous sommes accablés, les uns d'années, les autres d'infirmités. Ne pourriez-vous pas nous envoyer un ou deux sujets pour nous enterrer [4]? »

Situation précaire de la mission.

Presque découragé, sans action apparente sur une population que l'esprit révolutionnaire cherchait à fausser, en même temps que le fanatisme musulman la terrorisait, l'abbé Dubois s'adonna surtout aux œuvres de charité corporelle et à la composition d'un grand ouvrage sur les mœurs du pays qu'il évangélisait. Mais son œuvre ne fut point aussi stérile pour l'apostolat qu'il le pensait. Le bienfaiteur

L'œuvre de l'abbé Dubois.

1. Marnas, la *Religion de Jésus au Japon*, t. I, p. 488 et s. ; A. Launay, le *Japon*, dans les *Missions catholiques françaises au XIXe siècle*, t. III, p 417 et s.
2. Pondichéry, Karikal, Mahé, Chandernagor.
3. Voir l'intéressante brochure de M. Mazon, *Un Missionnaire vivarois aux Indes, l'abbé Dubois*, Privas, 1899, p. 14.
4. *Id., ibid.*, p. 16.

des pauvres et le savant préparèrent les voies au catéchiste. Par sa charité comme par sa science, il se gagna les sympathies des grands et du peuple. « Quand, écrit le gouverneur anglais de Madras, M. Dubois, dans ses excursions, approchait d'un village, les brahmes, par un sentiment spontané de déférence, nettoyaient et disposaient tout pour le recevoir [1]. » Le conseil supérieur de la Compagnie des Indes lui acheta, pour le prix de vingt mille francs, son grand ouvrage, *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*, et le fit imprimer en anglais, à Londres, en 1817. Le savant Max Muller devait dire, dans une préface qu'il donna à la réédition de cette œuvre en 1897 : « L'œuvre de Dubois est celle d'un témoin oculaire... Elle garde toute sa valeur [2]. » Les vingt mille francs furent employés par Dubois à réorganiser le séminaire de Pondichéry ; mais surtout la considération que le zélé missionnaire avait acquise et dont bénéficièrent plus tard ses confrères prépara merveilleusement les esprits au grand mouvement d'évangélisation qui allait se produire, quinze ans plus tard, dans la région des Indes françaises.

IV

La Chine. Ce procédé de pénétration par le prestige de la science était celui que l'expérience avait déjà montré comme le plus efficace au milieu de la population chinoise. Ce fut celui qu'employèrent en Chine, à la suite des jésuites, les lazaristes et les prêtres des Missions étrangères, qui les remplacèrent après leur dispersion [3]. De 1775 à 1823, leur

1. M. Mazon, *op. cit.*, p. 20.

2. Voir la préface de Max Muller dans A. Mazon, *op. cit.*, p. 61-63. En 1825, l'abbé Dubois publia en français une édition soigneusement revue de son ouvrage : *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*, Paris, 1825. Cette édition très rare se trouve à la Bibliothèque nationale sous la cote OK 2.149. L'abbé Dubois, né à Saint-Remèze, dans le Vivarais, le 10 janvier 1766, et mort au séminaire des Missions étrangères le 17 février 1848, a publié aussi, en anglais, *Letters on the state of christianity in India*, London, Longman, 1823, in-8°, Bibl. nat., cote OK 2.531, et, en français, *Exposé de quelques-uns des principaux articles de la théologie de Brahma*, 1 vol. in-8°, Paris, 1825, B. N. OK 2.339 ; *Le Pancha-Tautra, fables du brahme Vichnou*, Paris, 1826, réédité par Barraud en 1872, avec treize eaux-fortes de Léonce Petit. « Le célèbre livre de Dubois, dit le *Tablet* du 7 mai 1898, est une vraie encyclopédie de tout ce qui concerne la vie indienne... La finesse politique de l'auteur et la lucidité de son esprit feraient honneur à un homme d'État. »

3. Le décret de la Propagande confiant aux lazaristes les missions de la Chine est du 7 décembre 1783.

œuvre d'évangélisation fut entravée par bien des persécutions violentes; mais le courage des chrétiens, le martyre du Bienheureux Dufresse, en 1815, et celui du Bienheureux Clet, en 1820, rappelèrent les temps les plus héroïques de l'histoire de l'Eglise.

Les lazaristes en Chine à la fin du XVIIIe siècle

Les trois premiers lazaristes arrivèrent à Pékin le 29 avril 1785. C'étaient M. Raux, astronome distingué, élève de Lalande, M. Ghislain, esprit cultivé, très versé dans l'étude des sciences, et le frère Paris, horloger de son métier, dont l'habileté, en fait de mécanique, égalait, dit-on, celle de Vaucanson. Quelques anciens jésuites, restés en Chine, les secondèrent avec beaucoup d'abnégation. Le P. Bourgeois, ancien chef de la mission, présenta M. Raux à l'empereur ; et le P. Amyot céda au savant lazariste ses fonctions d'interprète impérial pour les Européens. Fils de saint Ignace et enfants de saint Vincent de Paul fraternisèrent avec une intimité touchante. Le P. Bourgeois écrivait, en 1788, à son confrère le P. Beauregard, le célèbre prédicateur : « On ne sait si c'est le P. Raux qui vit en jésuite, ou si c'est nous qui vivons en lazaristes[1]. » Cette union tout évangélique obtint les plus heureux résultats. Les missionnaires réussirent à faire admettre dans la grande bibliothèque fondée à Pékin par l'empereur Khien-Long, plusieurs ouvrages chrétiens, entre autres le *Tien-tchou-che-i* (*La véritable notion de Dieu*) du P. Ricci, un chef-d'œuvre que certains mandarins lisaient et relisaient pour se former au style. Sous le successeur de Khien-Long, Kia-Khing, en 1800, tandis que le culte catholique était encore persécuté en France, interdit en Angleterre, troublé en Italie, une procession très solennelle, dont les *Annales* rendent compte, put se dérouler dans les rues de Pékin, au jour de la Fête-Dieu[2]. En 1803, le vicaire apostolique du Se-tchuen, Mgr Dufresse, des Missions étrangères, profita de la paix pour convoquer et faire célébrer le premier synode chinois.

Succès de leur mission.

Le Synode du Se-tchuen. (1804.)

Les statuts qui sortirent de ce synode sont l'acte le plus important qui ait été publié, depuis les *Monita* de 1664, pour régler les conditions de la vie du missionnaire en Chine. L'ensemble de ces statuts est divisé en dix chapitres. La vie du missionnaire y est réglée, avant tout, comme une vie d'oraison, de retraite et de silence intérieur. On lui recommande ensuite une grande prudence dans ses relations extérieures, de la discrétion dans les quêtes, dans l'administra-

1. Huc, le *Christianisme en Chine*, t. IV, p. 230.
2. *Annales*, t. XXI, p. 7-8.

tion des biens temporels, dans l'imposition des pénitences publiques, dont l'opportunité sera toujours soumise au jugement de l'évêque. On lui parle ensuite du zèle apostolique, des efforts à tenter pour fonder des écoles chrétiennes, des mesures à prendre pour empêcher les catholiques de participer aux coutumes superstitieuses des païens. « Par un bonheur qui n'est pas donné à tous, dit un historien de cette mission, Mgr Dufresse eut le temps d'appliquer les règles qu'il avait composées, d'en surveiller le fonctionnement, de les faire pénétrer dans les habitudes de ses collaborateurs. Aucune persécution, aucun trouble politique n'a pu prévaloir contre la vigueur que l'observation continuelle de règlements si sages donna à la mission du Se-tchuen, qui, dès lors, est demeurée semblable à ces monuments que la tempête entoure sans pouvoir remuer leurs solides assises.

Reprise de la persécution. (1814.)

« Onze ans se passèrent dans cette tranquillité relative. Mais, vers la fin de l'année 1814, un païen dévoila au vice-roi du Se-tchuen, Chang-Ming, l'état de la mission, qu'il avait connu en feignant de vouloir embrasser le christianisme. Il divulgua l'établissement du séminaire, le nombre des élèves et des professeurs, et dénonça nommément Mgr Dufresse, qui fut arrêté le 18 mai 1815 et conduit à Tcheu-tou, la capitale de la province.

« L'évêque resta en prison pendant quatre mois et subit plusieurs interrogatoires ; le 14 septembre, le vice-roi Chang-Ming l'appela devant lui. Le haut mandarin avait d'avance pris connaissance de toutes les pièces du procès ; il avait résolu de porter une sentence capitale contre le prélat et de l'exécuter, sans même en référer à l'empereur.

Martyre du Bienheureux Dufresse. (1815.)

« Dès que Mgr Dufresse parut, il réunit immédiatement tous ses officiers, et condamna le prisonnier à avoir la tête tranchée. On dit que le saint vieillard appela son juge au tribunal de Dieu et lui annonça une mort prochaine, prédiction qui devait se réaliser.

« Il fut dépouillé de sa tunique, que deux soldats déchirèrent, et conduit à pied sur la place de la porte septentrionale, située en dehors de la ville et éloignée du palais d'environ une demi-lieue. Trente-trois chrétiens furent extraits de leur prison, conduits au même lieu, entourés de bourreaux et de tout l'appareil du supplice. A leur arrivée, un mandarin leur ordonna de renoncer à Jésus-Christ. En face de la foule immense groupée autour d'eux, les fidèles, à l'exception d'un seul, protestèrent qu'ils étaient prêts à mourir, et, se

mettant à genoux, ils prièrent le saint évêque de les absoudre de leurs fautes, de les fortifier et de les consoler en leur accordant sa dernière bénédiction. Le prélat leur fit une courte exhortation, leur donna l'absolution, puis, sans manifester aucune émotion, il se tourna vers le bourreau et s'inclina : le soldat éleva et abaissa son sabre, et la tête de la victime roula sur le sol [1]. »

L'année suivante, Pie VII, parlant de cette mort dans une allocution, disait : « En en lisant le récit, il nous semblait relire les annales de la primitive Eglise. » Mgr Dufresse a été déclaré Bienheureux par Léon XIII en 1900.

La persécution, commencée en 1815, se prolongea pendant plusieurs années. Le fait le plus saillant de cette période fut le martyre du Bienheureux Clet, religieux de la congrégation de Saint-Lazare.

C'était un vieillard de soixante-douze ans. Il faisait sa résidence dans les montagnes de la province de Hong-Kang, hébergé par des familles chrétiennes. Une récompense de mille taëls (sept mille cinq cents francs) fut promise à celui qui le ferait arrêter. Pendant plusieurs mois, le saint prêtre échappa à toutes les recherches, se cachant dans des cavernes et changeant fréquemment de gîte. Il fut arrêté le 6 juin 1819. Sans respect pour sa vieillesse, ses bourreaux le traitèrent indignement, le souffletant avec des semelles de cuir, le chargeant de lourdes chaînes. Il fut étranglé pour la foi le 18 février 1820. Comme Mgr Dufresse, l'Eglise l'a mis au nombre de ses Bienheureux.

Admirables exemples de dévouement et de charité.

Des prêtres chinois, des catéchistes, de simples fidèles, furent aussi mis à mort. D'autres furent jetés en prison, envoyés en exil au fond de la Tartarie. Cependant l'évangélisation, sans gagner du terrain, s'affermissait. La détresse dans laquelle se trouvèrent les chrétiens provoqua d'admirables actes de charité. Une lettre, écrite par un missionnaire à la date du 16 septembre 1820, et insérée dans les *Annales*, dit : « Nous sommes toujours cachés, et souvent chez des chrétiens peu aisés. Ils sont presque tous pauvres. Ceux qui auraient pu nous aider ont souffert de grandes pertes pendant les persécutions [2]. » Mgr Fontana, lazariste portugais, vicaire apostolique du Se-tchuen, n'avait que des vêtements en lambeaux. En 1824, Mgr Florens, des

1. A. Launay, les *Missions catholiques françaises au XIXe siècle*, t. III, p. 254-257; *Histoire des Missions étrangères*, t. II, p. 439-447.
2. *Annales*, t. I, n° VI, p. 26.

Missions étrangères, évêque de Sozopolis, ancien coadjuteur de Mgr Dufresse, vendait ses vêtements de rechange pour acheter du riz à des Chinois mourant de faim. C'était la résurrection des premières communautés chrétiennes, n'ayant qu'un cœur et qu'une âme, et faisant espérer, pour un temps de paix, une magnifique floraison de vie catholique.

Espoirs et craintes.

Mais, d'autre part, le sentiment national des Chinois s'aigrissait. Un des prétextes invoqués dans les dernières persécutions, avait été la saisie, sur un courrier, de lettres et de relevés topographiques pour l'Europe. De fait, en 1805, l'empereur Napoléon, frappé de l'influence que pourrait exercer, en faveur de la politique française, la prospérité de nos missions d'Extrême-Orient, leur avait fait affecter des secours spéciaux, et avait choisi trois savants pour remplir en Chine une mission laïque [1]. La guerre d'Autriche, puis la guerre avec l'Angleterre, empêchèrent leur départ ; mais le roi George écrivit à l'empereur de Chine pour le mettre en garde contre les entreprises des Français [2]. Il était à prévoir que « l'Europe, pénétrant en Chine par la force, apporterait un nouvel élément de puissance, mais aussi, il faut bien le dire, de danger aux ouvriers évangéliques [3]. »

Conclusion : Vue générale sur la situation du monde catholique en 1823.

En somme, la situation religieuse des pays de mission, pendant le premier quart du XIXe siècle [4], n'était pas sans analogie avec celle des pays de l'Europe à la même époque. Comme en France, où les aspirations religieuses, tour à tour exprimées par Chateaubriand et par La Mennais, offraient plus d'une équivoque périlleuse ; comme en Allemagne, où le courant romantique s'était bifurqué en deux tendances antagonistes ; comme en Angleterre, où l'impulsion qui allait conduire Newman au catholicisme était contrebalancée par celle qui allait fixer Keble et Pusey dans le ritualisme ; partout l'humanité

1. Mgr Favier, dans les *Missions catholiques francaises au XIXe siècle*, t. III, p. 70.
2. *Id., ibid.*
3. A. Launay, dans les *Missions catholiques françaises au XIXe siècle*, t. III, p. 258.
4. Nous n'avons voulu jeter ici qu'un rapide coup d'œil sur les principales missions catholiques ayant une histoire de 1775 à 1823. Pour beaucoup de pays, le mouvement d'évangélisation date du milieu du XIXe siècle. On en verra le récit au t. VIII de l'*Histoire générale de l'Eglise*. L'ouvrage le plus complet sur la matière est celui de M. Louvet, les *Missions catholiques au XIXe siècle*, 1 vol. in-4°, illustré, Lille, 1898.

apparaissait comme soulevée par un immense mouvement de la grâce vers une ère de rénovation catholique, mais aussi comme partout guettée par les pièges de l'Esprit du mal ; et la fidélité à ce mouvement de la grâce dépendait d'un choix dont la liberté de l'homme porterait la redoutable responsabilité.

CHAPITRE VII

L'ÉGLISE ORIENTALE

DE 1789 A 1823.

Les grands bouleversements qui ont accompagné ce que l'on est convenu d'appeler la période révolutionnaire n'ont pas été sans exercer leur influence sur certaines branches de l'Eglise orientale. C'est ce que l'on va voir dans les pages qui suivent [1].

I

L'Eglise grecque non catholique de Constantinople

De 1789 à 1823, le siège de Constantinople a vu passer onze patriarcats, mais, suivant un phénomène déjà expliqué [2], il n'y a que huit patriarches. Le plus remarquable est Grégoire V, qui occupa trois fois le siège (1797-1798, 1806-1808, 1818-1821). Il termina la fameuse querelle appelée *la grande controverse des colybes*, fit d'assez nombreuses réformes, dont toutes ne lui survécurent malheureusement pas, et mourut martyr de la cause de l'indépendance hellénique.

La controverse des colybes.

Les *colybes* sont un gâteau à base de blé cuit, abondamment saupoudré de sucre et agrémenté de différents accessoires, que l'on fait bénir dans l'église, dans le rite oriental, à l'occasion des anniversaires funèbres ou des fêtes de saints : le prêtre et les assistants en prennent ensuite chacun leur part. Il y a là une transformation chrétienne de l'usage des repas funèbres des anciens : c'est au moins tout ce que

1. Ce chapitre est dû à la plume du R. P. Cyrille Karalevsky, prêtre du rite gréco-slave.
2. Cf. *Histoire générale de l'Eglise*, t. VI, p. 525.

l'on peut scientifiquement dire de certain sur leur origine. Les colybes sont surtout employés dans les services commémoratifs qui ont lieu le troisième et le quarantième jour après le décès [1].

Dans la liturgie monastique grecque, le samedi est un jour particulièrement consacré aux services de ce genre pour tous les défunts et surtout pour les bienfaiteurs du monastère. Or, vers l'année 1754, la construction d'une nouvelle église dans un *skyte* ou couvent secondaire du Mont Athos ayant fait affluer les offrandes et par conséquent les services funèbres à célébrer, les moines athonites, qui se rendent le samedi au marché de Karyès pour vendre les produits de leur petite industrie : icones, bois sculpté, etc. [2], eurent l'idée de reporter un bon nombre des services pour les défunts au dimanche.

On se figurerait difficilement le bruit que cette innovation excita sur la « Sainte Montagne » et dans tout le monde ecclésiastique grec, la masse de pamphlets, requêtes, appels au patriarche œcuménique, sans parler des expulsions violentes opérées tantôt par un parti, tantôt par un autre, ni de ceux que leurs adversaires jetèrent à l'eau en guise d'arguments. Ce serait incroyable si les récits des contemporains et les documents n'étaient pas là [3]. On y retrouve tous les noms de la théologie grecque d'alors : Athanase de Paros, Nicodème l'Hagiorite, Agapios Léonardos : tous sont pour la thèse conservatrice, qui veut qu'on s'en tienne au samedi. Malgré cela, le patriarche Théodose II (1769-1773) laissa à tous la liberté de faire ce qu'ils voulaient, défendit aux deux partis de s'accuser réciproquement d'hérésie et de s'écarter de l'observance des couvents principaux. En 1776, Sophrone II excommunia les tenants du samedi seul et réussit à ramener la paix pour un temps. En 1800, le moine Théodoret, chargé de revoir les épreuves du fameux *Pidalion*, dont il sera parlé plus loin, y introduisit une longue note contraire aux opinions de Nicodème et d'Agapios, et le patriarche Néophyte VII dut lancer une

1. On remarquera une légère différence avec l'usage occidental des troisième, septième et quarantième jours.

2. Karyès est le village où réside le *qaimaqam* ou sous-préfet turc ; c'est aussi le lieu où s'arrêtent obligatoirement tous les visiteurs. Voir l'intéressant récit de voyage du P. Placide de Meester, O. S. B. : *Voyage de deux Bénédictins au monastère du Mont Athos*, Paris, Desclée, 1908, p. 43 sqq. Ce livre est une bonne vulgarisation de ce qu'il faut savoir sur l'Athos ; je ne lui ferai qu'un reproche : c'est de faire voir trop en rose la sainte montagne du monde orthodoxe, et d'en avoir trop caché les profondes misères.

3. Voir L. Petit, la *Grande Controverse des colybes*, dans les *Echos d'Orient*, t. II (1899), p. 321-331 ; les documents principaux dans Mansi, t. XXXVIII, col. 937-940, 945 ; t. XL, col. 39-44, 79-82.

encyclique spéciale pour signaler les corrections à apporter au texte. Le conflit, qui avait envahi tout le monde grec, fut localisé sur l'Athos, et, en 1807 et 1819, Grégoire V laissa de nouveau la liberté à tous de faire comme ils l'entendraient. Aujourd'hui, chose curieuse, les services commémoratifs se font presque toujours le dimanche, et cela pour la même raison qui avait déjà porté les moines de l'Athos à introduire leur innovation : c'est le jour où tout le monde est libre.

Réformes disciplinaires du patriarche Grégoire V.

Une querelle aussi puérile ne mérite d'être mentionnée que parce qu'elle fait toucher du doigt l'attachement exagéré que l'on porte, dans les pays gréco-slaves, à certaines pratiques rituelles : elle rappelle par certains côtés le schisme des Starovières russes, et celui des utraquistes de Bohême. Le patriarche Grégoire V eut un autre mérite : ses vues réformatrices occasionnèrent sa chute une première fois, après un an et demi seulement de patriarcat, à la fin de 1798. Réélu en octobre 1806, il reprit aussitôt la même ligne de conduite : successivement parurent des actes réglant le soin des affaires des évêques absents de la capitale, les séances du Saint-Synode, la perception régulière des taxes, la discipline cléricale et monastique [1]. L'année suivante, ce fut le tour de l'administration des sacrements de baptême et d'eucharistie [2]. Chassé à la fin de septembre 1808, Grégoire V remonta sur le trône œcuménique à la fin de 1818, au moment où l'*Hétairie* formée en Valachie en vue de rendre à la Grèce sa liberté faisait de plus en plus parler d'elle. Il eut le temps de terminer la controverse des colybes, comme nous l'avons vu, et de proclamer de nouveau la loi canonique qui défend aux clercs engagés dans les ordres majeurs de contracter de secondes noces après la mort de leur première femme [3].

La révolution grecque. (1821.)

Lorsque la révolution grecque éclata, les Turcs s'en prirent, comme il fallait s'y attendre, au haut clergé, en vertu même de ses privilèges civils qui faisaient de lui la haute hiérarchie de la nation. Grégoire dut, pour la forme évidemment, lancer l'excommunication contre les chefs du mouvement [4]. Néanmoins, le 10-23 avril 1821, à l'issue de la cérémonie de Pâques, il fut saisi, étranglé, son cadavre pendu à la porte du palais patriarcal, où il resta trois jours exposé

1. Voir ces documents dans Mansi, t. XL, col. 3-26.
2. Mansi, *id.*, col. 27-38.
3. Mansi, t. XL, col. 83-86.
4. Le texte dans Mansi, t. XL, col. 151-155.

avant d'être livré aux Juifs, et les membres du Saint-Synode mis à la torture. Les Grecs le considèrent comme un martyr tant de la cause nationale que de la foi orthodoxe, et sa croix de bénédiction est conservée au Phanar comme une relique que l'on montre au peuple dans les occasions tragiques [1].

Successeurs de Grégoire V.

Le même jour qui avait vu le supplice de Grégoire, les Turcs firent élire à sa place Eugène, métropolite de Pisidie [2]. Cette élection n'empêcha pas le sac de plusieurs églises de Constantinople, et ce fut en vain qu'Eugène renouvela l'excommunication prononcée de force par Grégoire, en en frappant sept évêques de la Grèce continentale [3]. La réponse à cette sentence fut la proclamation de l'assemblée d'Epidaure, en 1822, qui déclarait la Grèce indépendante aussi bien au point de vue civil qu'au point de vue religieux. C'est le commencement de l'émancipation effective de l'Eglise de Grèce, que nous verrons proclamer de nouveau plus tard, en 1827 et 1833, et finalement reconnue par le patriarche de Constantinople en 1850 seulement. Eugène II, choisi au milieu de ces circonstances tragiques, fut roué de coups par la populace turque et mourut d'épuisement et de douleur l'année suivante (1822).

Plusieurs autres patriarches se succédèrent rapidement sur le siège de Constantinople, toujours en butte aux vexations des Turcs, jusqu'au moment où l'indépendance de la Grèce fut enfin reconnue par la Porte sous la pression des puissances.

Le droit canonique : le *Pidalion*.

Le second patriarcat de Néophyte VII (1798-1801) vit l'apparition d'une œuvre restée célèbre dans l'histoire du droit canonique de l'Eglise orthodoxe : le *Pidalion*, c'est-à-dire le *gouvernail*, gros in-folio de XVI-556 pages, publié à Leipzig en 1800. Ce recueil comprend le texte original des monuments du droit ancien de l'Eglise grecque, c'est-à-dire les canons dits des Apôtres, ceux des sept premiers conciles œcuméniques, ceux des conciles particuliers reçus dans le corps du droit byzantin, les décisions canoniques de certains Pères qui y sont rangées au même titre, un traité sur les degrés de parenté, des formules d'actes officiels et le plan d'une église construite selon les

1. Par exemple, à la fin d'août 1911, lors des manifestations qui eurent lieu à Constantinople à la suite de l'assassinat, perpétré très probablement par les émissaires du Comité « Union et Progrès », du métropolite de Grévéna, Emilien.
2. Mansi, t. XL, col. 91.
3. Le texte dans Mansi, t. XL, col. 155-158.

règles canoniques. Les textes sont accompagnés d'une explication tirée des commentateurs autorisés du droit ecclésiastique grec : le patriarche d'Antioche Balsamon, Zonaras, Alexis Aristène, etc. Cette explication est traduite en grec vulgaire. Au bas des pages sont de longues notes, pareillement en grec vulgaire, qui forment un second commentaire. Elles sont l'œuvre de deux moines de l'Athos, Agapios Léonardos (1741-1815) et Nicodème l'Hagiorite (1749-1809) [1]. Ces notes sont extrêmement curieuses. Il ne faut pas y chercher une grande érudition canonique, au sens que nous attacherions à ce mot, mais par contre beaucoup de puérilités, de traditions d'une valeur très douteuse, et surtout un arsenal de préjugés contre l'Eglise catholique. La première édition a une valeur particulière à cause de l'absence des corrections qui ont été introduites dans la réimpression postérieure. Le *Pidalion*, complété par les décisions synodales des patriarches de Constantinople, et, dans le royaume de Grèce, par celles du Saint-Synode et les lois civiles en matière religieuse, forme encore aujourd'hui la grande source du droit canonique grec moderne. Inutile de dire que, fait par des orthodoxes, ce recueil n'a aucune autorité pour des catholiques, en dehors de la science personnelle, assez mince, d'Agapios et de Nicodème.

La théologie.

Au point de vue théologique, l'Eglise grecque proprement dite ne présente, durant la période que nous étudions, et à l'exception d'Eugène Bulgaris, aucun nom à mettre en parallèle avec ceux de l'âge précédent. Les esprits sont trop occupés, c'est triste à dire, par la question des colybes. Il faut mentionner cependant Christodule d'Acarnanie (1733-1793), qui, après avoir beaucoup voyagé en Europe et fréquenté des philosophes de toute opinion, embrassa les doctrines de Spinoza. Il fut solennellement condamné, quelques mois après sa mort, par le patriarche Néophyte VII, durant son premier patriarcat [2].

Christodule d'Acarnanie.

L'instruction publique.

Il s'en faut cependant que l'instruction générale n'ait pas été développée chez les Grecs de ce temps. Agapios Léonardos et son confrère Gérasime fondent vers 1765 l'école de Dimitsana, dans le Péloponèse, qui est demeurée célèbre. Celle du couvent de saint Jean l'Evangéliste à Patmos se conserva prospère jusqu'à la mort de Daniel

1. Voir sur Agapios Léonardos l'article du P. L. Petit dans les *Echos d'Orient*, t. II (1899), p. 204-206.
2. Le texte de la sentence dans Mansi, t. XXXIX, col. 983-998.

Kérameus (1801) et même jusqu'à l'insurrection grecque. L'école théologique de l'Athos, ouverte en 1758 au monastère de Vatopédi par Eugène Bulgaris, se maintint jusqu'au début du XIX[e] siècle. Ce fut même la diffusion de l'instruction qui prépara l'affranchissement de la Grèce. Nicodème l'Hagiorite, dont nous avons vu le nom à propos du *Pidalion*, fut aussi un fécond écrivain : il traduisit en langue vulgaire les œuvres liturgiques de Siméon de Thessalonique, et, ce qui est moins louable, celles du protagoniste de l'hésychasme, Grégoire Palamas. Une mention spéciale doit aussi être faite du fondateur de l'Académie de l'Athos, Eugène Bulgaris, né à Corfou en 1716, qui étudia principalement à l'Université de Padoue, prédicateur de Saint-Georges des Grecs à Venise, fondateur, avant celle de l'Athos, de l'école de Janina en Epire (1742), parti de nouveau pour l'Europe après que Cyrille V l'eut forcé à quitter l'Athos et Samuel Khanzéris Constantinople, recommandé à Catherine II de Russie par Frédéric II de Prusse, promu par elle en 1775 archevêque de Kherson en Tauride, bientôt démissionnaire pour pouvoir revenir à ses études, mort à Pétersbourg en 1806. Théologien, exégète, polémiste, Bulgaris est l'un des Grecs les plus savants du XVIII[e] siècle Dans son *Theologicon*, il suit la méthode scolastique et met volontiers à contribution Tournely, mais est loin de se rapprocher pour cela de l'Eglise catholique. Plusieurs de ses écrits sont dirigés contre elle, et il eut la patience de traduire en grec l'énorme et indigeste compilation patristique du luthérien Adam Zœrnikav sur la procession du Saint-Esprit du Père seul. Beaucoup de ses œuvres sont encore inédites [1]

Nicodème l'Hagiorite.

Eugène Bulgaris.

Il n'y a presque rien à dire sur les trois patriarcats grecs du Sud durant la période qui nous occupe. Le siège d'Alexandrie est toujours réduit à une quasi-titulature dont les occupants passent la plus grande partie de leur vie sur le Bosphore : il ne reprendra vie que plus tard, avec Méhémet-Ali. A Jérusalem, il convient de signaler une période d'acuité dans la lutte séculaire entre Grecs et Latins pour la possession exclusive des sanctuaires. En 1809, les franciscains étaient encore maîtres de l'édicule du Saint-Sépulcre enfermé dans la grande basilique. Le feu y ayant pris, les Grecs le rebâtirent, et il ne devint sanctuaire commun qu'en 1852. Dans le patriarcat d'Antioche, les Grecs, installés au détriment des Melkites indigènes par Sylvestre de

Les patriarcats grecs non catholiques du Sud.

1. Voir l'article du P. Aurelio Palmieri, O. S. A., dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II, col. 1236-1241.

Chypre, qui meurt en 1766, se succèdent sur le siège patriarcal orthodoxe et sur la plupart des sièges épiscopaux, sans événements bien saillants. Le patriarche Séraphim (1813-1823) fut, comme nous allons le voir, un grand persécuteur des Melkites catholiques.

II

L'Église melkite catholique d'Antioche.

De 1816 à 1833, le siège patriarcal des Melkites catholiques fut occupé par Ignace V Qattân, originaire, contrairement aux habitudes inaugurées avec Cyrille VI Tanas en 1724, du clergé séculier.

Il était même passé directement de la cure du village de Zoûq-Mikhaîl, au Liban, sur le siège patriarcal. Cette élection semble même avoir été due à un compromis entre les deux congrégations basiliennes rivales des Salvatoriens et des Chouérites, qui se partageaient presque toute la hiérarchie, laquelle, d'ailleurs, était réduite, lors de l'élection, d'Ignace Qattân à quatre évêques.

Persécution d'Alep.

Alep était toujours le centre le plus important de la propagande catholique. En 1817, le métropolite orthodoxe Gérasime obtint du sultan Mahmoûd un firman qui défendait tout prosélytisme, interdisait aux catholiques de fréquenter les missionnaires latins et ordonnait à tous les Melkites catholiques de rentrer sous l'obéissance du pasteur orthodoxe. La spoliation fut complète : la métropole et la résidence y attenante, les biens du siège, tout passa entre les mains des orthodoxes. Le clergé catholique du rite grec fut condamné à l'exil. Le pacha essaya de la persuasion pour amener le peuple à se soumettre, mais il ne put rien obtenir. Alors, gagné par une forte somme que lui versa Gérasime, il fit saisir neuf jeunes gens melkites auxquels se joignirent un Syrien et un Maronite. Tous furent mis à mort, mais ce furent les seules victimes. Par contre, beaucoup d'Alépins émigrèrent soit au Liban, soit à Constantinople, soit à Livourne et à Marseille. Le clergé catholique melkite ne put rentrer que plus tard à Alep, lorsque l'invasion égyptienne de 1831 et l'émancipation civile de tous les catholiques orientaux de l'Empire, arrachée par la France au sultan Mahmoûd, eurent mis fin aux persécutions violentes.

Persécution de Damas.

Gérasime d'Alep s'adjoignit bientôt Zacharie, évêque orthodoxe de Akkâr, près de Tripoli, et tous deux se rendirent à Damas pour y

faire exécuter leur firman. Là, il n'y avait rien à enlever aux Melkites, déjà spoliés en 1724, et dont les prêtres disaient la messe dans des maisons particulières. Un firman semblable au premier conférait au patriarche orthodoxe Séraphin les mêmes droits sur les catholiques de Damas qu'à Gérasime d'Alep sur ceux de cette ville. La marche suivie fut la même qu'à Alep : les discussions juridiques ayant donné tort au parti orthodoxe, le patriarche obtint à prix d'argent que deux prêtres et un diacre seraient dégradés et exilés, et six notables soumis au supplice de la bastonnade. Quatre seulement l'endurèrent, et deux moururent sous les coups. De fortes contributions furent levées sur les catholiques, dont quelques-uns apostasièrent. Les prêtres furent quand même exilés, comme à Alep. Mais l'île de Roûâd, non loin de Tripoli, désignée pour le lieu de leur déportation, dépendait du pacha d'Acre, qui avait à son service beaucoup de Melkites catholiques : ils obtinrent de lui qu'on les laisserait s'échapper : ils purent se réfugier au couvent de Saint-Sauveur au Liban, où ils étaient en sûreté. Ils ne rentrèrent à Damas qu'en cachette et ne purent reprendre leur ministère qu'après la mort de Séraphim, en 1823. L'invasion égyptienne seule leur rendit une entière liberté.

Etat intérieur de l'Eglise melkite.

Au point de vue intérieur, l'Eglise melkite se ressentait toujours de l'état de trouble où l'avaient mise les doctrines jansénistes et gallicanes de Germanos Adam. Le séminaire d'Aîn-Trâz, fondé en 1811 par le patriarche Agapios III Matâr, n'eut aucun succès, et la Propagande le fit fermer en 1815, parce que le supérieur, Maxime Mazloûm, intrus sur le siège d'Alep, était trop compromis dans l'affaire du synode de Qarqafé et trop partisan des idées d'Adam. Les congrégations basiliennes, qui avaient rendu tant de services à l'époque de la grande persécution de Sylvestre, étaient épuisées par les troubles causés par l'intrusion plusieurs fois répétée d'Ignace Jaûhâr sur le siège patriarcal. Les Chouérites en particulier avaient perdu leur première ferveur. Ignace Sarroûf, métropolite de Beyrouth de 1778 à 1812, avait essayé de les réformer : ne réussissant pas, il avait voulu inaugurer une nouvelle congrégation, que Rome supprima pour ne pas augmenter la confusion toujours croissante. Les querelles de clocher prenant une grande intensité parmi les Chouérites, on finit par en venir à une transaction : l'élément alépin se sépara de l'élément libanais et s'érigea en congrégation particulière. En 1819, la Propagande sanctionna l'arrangement. Le clergé séculier était réduit à quelques prêtres mariés, sans aucune instruction : il faudra venir à l'âge sui-

vant pour qu'une tentative soit faite afin de le rétablir, mais cette fois avec le célibat.

Les catholiques Maronites.

Les mêmes causes avaient amené, chez les Maronites, une scission dans la congrégation des Antonins, entre Libanais et Alépins : refusée par Benoît XIV, elle avait fini par être accordée par Clément XIV en 1770. Les troubles amenés par l'affaire de la visionnaire Hendyyé, dont il a été question au volume précédent [1], la non-observation des dispositions du Synode libanais de 1736, rendaient à peu près nul l'effet que l'on aurait pu espérer de cette assemblée. Enfin le patriarche Jean Hélô réunit un nouveau Synode au monastère de Loûaîsé, près Beyrouth, en avril 1818 [2] : on y abolit d'une manière définitive le déplorable usage des monastères mixtes de moines et de religieuses, et l'on assigna à chaque évêque une résidence fixe. La simplicité patriarcale dans laquelle vivait le peuple maronite, non moins que la main ferme de l'émir Béchîr Chéhâb, prince du Liban, diminuaient les inconvénients de cette anarchie législative, qui eût amené en d'autres pays les plus graves conséquences.

Les Syriens catholiques.

L'Eglise syrienne traverse aussi une période troublée. Le patriarche Michel Jaroûé mourut en 1800 : son successeur, Michel Dâher, prêtre d'Alep, ne fut élu qu'en 1803, et il donna sa démission en 1811. Son successeur, Grégoire Siméon, évêque de Jérusalem, élu en 1814, fit de même, et Rome nomma administrateur du patriarcat l'archevêque d'Alep Denys Hadaiâ. Ce ne fut qu'en 1820 que fut proclamé Grégoire Pierre Jaroûé, évêque de Jérusalem, sous le patriarcat duquel se produisirent plusieurs conversions éclatantes qui donnèrent un nouveau développement à cette petite, mais héroïque Eglise.

La cause de cet effacement des Eglises proprement orientales doit être cherchée en partie dans la suppression des jésuites. Le gouvernement français, qui avait tant contribué à l'obtenir, fit remettre leurs missions du Levant aux lazaristes : mais ceux-ci ne pouvaient suffire à la tâche partout, d'autant plus que la Révolution vint entraver leur recrutement. L'essor de la vie catholique dans l'empire ottoman ne reprendra qu'après la grande émancipation de 1831.

1. Page 536, note.
2. En voir les actes dans Mansi, t. XXXIX, col. 247-252.

III

L'Europe ayant subi particulièrement les effets de la Révolution, nous allons voir toute une série de transformations opérées par le nouvel ordre de choses. Les Eglises de l'Europe orientale.

1° A Rome tout d'abord, l'établissement de la République, en février 1797, bien qu'elle n'ait duré que quelques mois, occasionna un grand trouble dans l'administration de la Propagande. Les revenus de la plupart des collèges dépendant d'elle ayant été confisqués, ils durent être fermés : ce fut notamment le sort du collège grec et de celui de la Propagande elle-même. Le cardinal Gerdil, préfet de la Congrégation, se réfugia à Turin, et le cardinal Stefano Borgia, pro-préfet, à Padoue, dans la maison de Mgr Speroni, évêque d'Adria. Tous deux continuèrent de leur mieux à diriger les missions, dans des circonstances souvent critiques : Borgia était tellement dénué de ressources qu'il n'avait pas le moyen de rétribuer un secrétaire. Les choses durèrent ainsi jusqu'au retour à Rome, après le conclave de Venise (1800) Les missions ne pouvaient rester sans protecteur dans l'empire ottoman : dès 1792, le Saint-Siège s'était adressé à l'Autriche, qui avait accepté avec empressement : il en fut ainsi jusqu'en 1803 environ. D'ailleurs, dans le passé, la Propagande avait eu volontiers recours à l'empereur pour le protectorat des catholiques sujets ottomans, tout aussi bien qu'à la France. Les établissements orientaux de Rome à la Révolution.

Partout où pénétraient les armées du Directoire était proclamée la liberté des cultes. A Venise, lors du conclave de 1800, les Grecs de Saint-Georges, qui n'étaient catholiques qu'extérieurement, refusèrent de sonner leurs cloches et quittèrent ainsi la communion romaine. A Ancône, les schismatiques s'emparèrent de l'église grecque catholique et ne s'en dessaisirent que plus tard, après la restauration du pouvoir pontifical. En Dalmatie, ce fut toute une Eglise qui se constitua. Les Grecs de Venise et d'Ancône.

Ce pays, où la simplicité d'une vie toute patriarcale avait conservé les mœurs du moyen âge, comptait environ cinquante mille orthodoxes de race serbe, mêlés à cinq fois autant de catholiques latins. Le gouvernement vénitien, duquel ressortissait la région, tenait beaucoup au principe de la religion d'Etat : les Grecs, comme on les appelait, étaient considérés comme catholiques, mais ils payaient une rede- L'Eglise orthodoxe de Dalmatie.

vance au clergé latin, et leur rite était regardé comme inférieur. La Propagande s'était efforcée de les ramener à une union plus sincère : en 1742, l'évêque d'Osséro, qui connaissait suffisamment le slave littéral et les cérémonies orientales, avait reçu le privilège de pouvoir pontifier dans ce rite pour faire les ordinations nécessaires [1]. Il était prescrit aux catholiques de conserver leur rite toutes les fois qu'ils avaient un prêtre à leur disposition. Mais l'influence russe était grande parmi eux ; dès 1759, Marie-Thérèse avait autorisé tout près d'eux, à Trieste, la fondation d'une église ouvertement schismatique [2]. Lorsque la Dalmatie se fut donnée à l'Autriche, après la chute de la République de Venise, en mai 1797, les Serbes résolurent de s'émanciper complètement ; ils y étaient encouragés par le métropolite du Monténégro, Pierre Pétrovich. Les préliminaires de Léoben, puis le traité de Campo Formio (octobre 1797) ayant confirmé l'existence de la domination autrichienne, ils élurent comme évêque l'archimandrite Siméon Ivkovich, mais le nouveau gouverneur, comte de Thurn, laissa traîner leur demande, et la consécration n'eut pas lieu [3]. En février 1806, les Français, après Austerlitz, entrèrent en Dalmatie, et le pays fit partie du royaume d'Italie. Sous le provéditeur impérial Vincenzo Dandolo, le personnage le plus en vue parmi les Serbes, l'archimandrite Gérasime Zellich, fut assimilé aux évêques latins, et le décret de Saint-Cloud du 8 septembre 1808 décida la fondation d'un évêché orthodoxe, que le synode de Zara, tenu sous la présidence de Dandolo, organisa. Mais Zellich avait des mœurs déplorables : on le ramassait ivre dans les rues. Il ne put être nommé ; ce ne fut d'ailleurs qu'en 1810 qu'eut lieu la consécration de l'évêque Benoît Kraljévich, qui résida à Sebenico, puis à Castelnuovo, avec le titre de Zadar (Zara). En 1815, la Dalmatie fit retour à l'Autriche : l'évêché orthodoxe subsista, mais ce ne fut qu'en 1870 qu'il fut dédoublé et qu'une nouvelle éparchie fut érigée à Kotor (Cattaro) [4].

1. Voir le texte du bref dans Raffaele de Martinis, *Ius pontificium de Propaganda Fide*, t. III, p. 82.

2. Les pièces sont aux archives de la Propagande, *Scritture riferite nei Congressi : Greci di Croazia, Dalmazia...*, vol. Ier.

3. Sur la Dalmatie à cette époque, on peut consulter avec fruit l'excellent livre de M. le chanoine Pisani : *la Dalmatie de 1797 à 1815 : Episode des conquêtes napoléoniennes*. Paris, 1893, in-8o. Les affaires des Serbes orthodoxes occupent les pages 84-85, 236-238, 374. Voir aussi A. Ratel, *l'Eglise orthodoxe de Dalmatie*, dans les *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 362-375

4. L'évêque Benoît Kraljevich était bien disposé en faveur de l'Union. Le gouvernement impérial autrichien secondait ses vues : pour former un clergé sérieux,

3° Je viens de nommer le métropolite Pierre du Monténégro. Cette petite Eglise relevait du patriarche d'Ipek, puis, à partir de Daniel Pétrovich, élu en 1697, du métropolite de Karlovitz sur les terres de l'empire. D'oncle à neveu, le siège métropolitain et la dignité de prince restèrent héréditaires dans la famille des Pétrovich jusqu'en 1858 ; à cette date, Daniel Pétrovich se sécularisa et nomma métropolite l'archimandrite Nicanor ; depuis 1830 d'ailleurs, l'Eglise du Monténégro s'était rendue complètement indépendante du métropolite de Karlovitz, et ses titulaires allaient demander la consécration, soit à Belgrade, soit en Dalmatie, soit à Pétersbourg. C'est encore la situation d'aujourd'hui. L'Eglise orthodoxe du Monténégro.

4° Quoique la révolution serbe ait commencé en 1806, la Serbie proprement dite n'obtint une demi-indépendance qu'en 1830, mais l'Eglise orthodoxe y resta soumise au patriarche de Constantinople jusqu'en 1879. Celle du royaume de Hongrie, pleinement émancipée, comme on l'a vu au volume précédent [1], reçut bien la liberté complète de son culte par l'édit de tolérance de Joseph II du 25 octobre 1782, mais l'obligation qu'il fit l'année suivante à tous les fonctionnaires du royaume de Hongrie de parler et d'écrire couramment, dans un délai de trois ans, la langue allemande, tourna contre lui tout le monde, aussi bien les Serbes que les Magyars. Ceux-ci, par représailles, supprimèrent peu à peu le latin de leurs actes publics, pour le remplacer par le hongrois, mais ils eurent le tort de vouloir à leur tour imposer leur propre langue à toutes les races qui habitaient le même sol qu'eux. Ce fut l'origine d'une lutte de langues qui n'est pas encore terminée. En 1790-1791, l'empereur Léopold II accorda aux Serbes le droit de bourgeoisie ; c'est à cette époque que le moine serbe Dosithée Obradovich (1739-1811) donna son essor à la littérature serbe moderne. Jusque-là l'idiome d'église ou staroslave avait été seul en usage. En 1792, le métropolite de Karlovitz et les évêques ses suffragants, représentants de la nation serbe, obtinrent enfin de pouvoir siéger à la diète hongroise ; mais il fallut près de quarante ans Les Serbes orthodoxes de Hongrie.

Kraljevich ouvrit un séminaire qu'il confia à quatre prêtres ruthènes de la Galicie. Mais l'opposition du parti orthodoxe fut plus forte que lui ; victime d'une tentative d'assassinat, il dut renoncer à son siège en 1829. Un décret du 19 mars de cette année soumit l'évêché de Dalmatie au métropolite serbe de Karlovitz. Sous le nouvel évêque, Joseph Rajatchich, trois villages passèrent à l'Union en 1831 : une violente persécution diminua tellement le nombre des fidèles qu'ils ne sont plus aujourd'hui qu'une cinquantaine.

1. P. 544, note.

pour que cette faculté passât dans la pratique. A vrai dire, l'opposition sur ce point et plusieurs autres était beaucoup plus politique que religieuse [1].

L'Eglise orthodoxe serbo-roumaine de Bukovine.

5° La Bukovine, réunie à l'empire d'Autriche en 1775, à la suite du traité de Kutchuk-Kainardji du 21 juillet 1774, formait auparavant un évêché orthodoxe relevant de la métropolie de Iassi et Suceava, et qui avait pour siége la ville de Radautz. Le changement de domination politique devait amener un changement dans l'allégeance religieuse : dès 1781, l'évêque de Radautz obtenait son indépendance et transportait sa résidence à Tchernovitz. Deux ans après, en 1785, un décret impérial soumettait l'évêque de Tchernovitz au métropolite serbe de Karlovitz. Cette situation dura jusqu'à l'émancipation de 1873. Ses ouailles, toutes orthodoxes, n'étaient cependant pas serbes de race ni de langue ; une minorité était formée de Ruthènes et la majorité de Roumains : confusion qui se retrouve partout en Autriche [2].

L'Eglise catholique roumaine de Transylvanie.

6° L'Eglise roumaine de Transylvanie eut à sa tête, de 1783 à 1830, Ioan Bobu, né en 1739 à Ormany, comté de Szolnok, en Hongrie ; entré d'abord chez les Basiliens de Balaszfalva, qu'il abandonna avant la profession, effrayé par les jeûnes rigoureux auxquels l'évêque Athanase Rednik soumettait les novices. Prêtre séculier en 1778, il fut nommé évêque de Fagaras par Joseph II en 1782, confirmé par Rome l'année suivante et consacré par son prédécesseur démissionnaire, Grégoire Major, le 6 juin 1784. Il eut des difficultés assez sérieuses avec les Basiliens Gabriel Sinkai, Paul Major et Samuel Klein, qui étaient les plus illustres représentants de la renaissance littéraire roumaine à cette époque. En 1807, il fonda, avec l'approbation de Rome, un chapitre cathédral à Fagaras ; et, après la fin des guerres napoléoniennes, réunit à Blas, en 1821, un synode diocésain préparatoire au concile plénier de la Hongrie, convoqué par le primat de Strigonie, Alexandre Rudnay, en 1822. Il mourut à l'âge de

1. Sur les Serbes de Hongrie, il existe en français un très bon ouvrage, composé d'après des sources serbes, de [Picot, ancien consul de France à Temesvar] : *les Serbes de Hongrie, leur histoire, leurs privilèges, leur état politique et social*, Prague-Paris, 1873, in-8°. Les documents principaux touchant les privilèges des Serbes de Hongrie ont été publiés par le P. L. Petit dans Mansi, t. XXXIX. Picot se sert surtout d'écrits orthodoxes, et il est influencé par ses idées libérales en matière de religion. En politique, il est hostile aux Hongrois, et il a raison.

2. Voir l'article d'A. Ratel dans les *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 232-236, intitulé *l'Eglise orthodoxe de Bukovine*.

91 ans, le 2 octobre 1830, après quarante-sept ans d'épiscopat.

Erection de l'évêché catholique d'Oradea-Mare.

Le siège de Fagaras, érigé par Innocent XIII en 1721, comprenait toute la Transylvanie, mais rien que ce pays. Dans le diocèse latin de Nagy-Varad ou Gran-Varadin, en roumain Oradea-Mare, il y avait aussi de nombreux Roumains. Le zèle de l'évêque latin Emeric Csaky (1702-1732), très bien secondé par un de ses prêtres, Paul Laszlo, ramena à l'Union avec Rome plus de soixante-dix paroisses. L'évêque Csaky demanda à Rome un auxiliaire du rite grec, ce que Benoît XIV accorda à son successeur Paul Forgach de Ghymés, en la personne de Mélèce Kovacs, originaire de Macédoine, promu évêque titulaire de Tégée par décret de la Consistoriale du 12 juillet 1748. Kovacs mourut en 1770 : Marie-Thérèse décida l'érection d'un évêché roumain indépendant, et y nomma Moyse Dragossy le 26 juillet 1776. Mais Pie VI refusa d'abord de confirmer cette mesure : les difficultés ayant été aplanies, la bulle *Indefessum personarum*, du 16 juillet 1777, accorda l'érection canonique ; le nouvel évêque avait la juridiction ordinaire sur tous les Roumains de Hongrie habitant en dehors de la Transylvanie, et son métropolite était l'archevêque-primat latin de Strigonie ou Esztergom. En 1781, Joseph II confirma la dotation du siège par Marie-Thérèse. Mort en 1787, Moyse Dragossy eut pour successeur Ignace Darabanth (1788-1805), et Samuel Vulcan (1806-1839), sous lequel le siège s'accrut de soixante-douze paroisses détachées par Pie VII de l'éparchie ruthène de Munkacs. En 1836, Samuel Vulcan érigea le grand gymnase ou collège épiscopal de Belenyés, encore florissant aujourd'hui. Sous l'évêque Basile, baron Erdélyi (1842-1862), des conversions nombreuses vinrent compenser certaines défections qui s'étaient produites lors de la révolution de 1848. L'érection de la province ecclésiastique roumaine, en 1853, amena de nouveaux changements, mais leur histoire appartient au volume suivant [1].

L'Eglise latine en Bulgarie et Moldo-Valachie.

7° Dans cette revue des Eglises de l'Europe orientale soumises à la monarchie austro-hongroise, il convient de ne pas laisser de côté deux groupes de rite latin, pour le moment sous la domination directe ou indirecte des Turcs, et qui devaient en partie, à une époque très voisine de nous ou même de nos jours, servir de point d'appui à une propagande catholique de rite oriental. Ces deux groupes sont

1. Ces détails sont empruntés à la longue et intéressante introduction du *Schematismus historicus Venerabilis Cleri Dioecesis Magno-Varadinensis graeci ritus catholicorum pro anno iubilari 1900* ; Magno-Varadini, Samuel Berger, 1900, in-8°.

la mission bulgaro-valaque et l'évêché de Bacau, en Moldavie.

Les catholiques latins de Bulgarie, ou Pavlikans, sont les descendants d'anciens hérétiques manichéens, déportés dans ces régions par les empereurs byzantins au moyen âge. Ceux de Philippopoli, par exemple, venaient de l'Asie-Mineure. De la Bulgarie, leurs doctrines gagnèrent l'Europe occidentale et donnèrent naissance aux sectes des Cathares, Albigeois, etc., bien connues dans l'histoire.

Condamnés par des conciles bulgares aux XIIIe-XIVe siècles, les sectaires, qui portaient le nom de Bogomiles, du nom d'un pope qui avait été leur docteur au Xe siècle, embrassèrent en majorité l'islamisme après la conquête musulmane. Ce qui en resta se convertit au catholicisme, on ne sait ni quand ni comment. Au XVIe siècle, les papes les firent visiter par les archevêques d'Antivari, puis les confièrent aux franciscains de Bosnie, qui fondèrent parmi eux la Custodie de Bulgarie, dont l'existence se prolongea de 1624 à 1763. A cette date jusqu'en 1781, les baptistins de Gênes succédèrent aux franciscains bosniaques dans toute la région située en dehors de la Valachie proprement dite. En 1781, Pie VI confia l'évêché de Nicopolis ou Rouchtchouk, sur la rive droite du Danube, aujourd'hui du côté bulgare, aux passionnistes. En 1688, les Turcs avaient détruit Chiprovatz, qui était la résidence de l'évêque, et une émigration considérable avait eu lieu sur les terres de l'empire : elle fut suivie d'une autre en 1724. Une troisième se produisit en 1812, à la suite d'une peste : les émigrants franchirent le Danube et fondèrent en Valachie le village de Cioplea, près de Bucarest. L'évêque passionniste, qui avait suivi ses fidèles, réussit à pouvoir résider à Bucarest même dès 1847. En 1883, Bucarest fut érigé en archevêché latin, et Rouchtchouk-Nicopolis redevint un évêché à part soumis directement au Saint-Siège.

Le siège de Sofia, détaché en 1610 de la mission des franciscains de Bosnie, devint archevêché en 1643, mais les persécutions des Turcs le ruinèrent au XVIIIe siècle. En 1835, les rédemptoristes y rétablirent une préfecture apostolique, transformée en vicariat en 1848, avec les capucins italiens et autrichiens depuis 1841.

En Moldavie, à la suite des prédications des franciscains et des dominicains, Urbain V avait érigé, en 1370, un évêché à Sereth, transféré à Bacau dès le début du XVe siècle, abandonné en 1497 à la suite des persécutions des Turcs, mais rétabli au début du XVIIe siècle. Par suite de diverses combinaisons politiques, le droit de présentation

appartenait au roi de Pologne : les évêques, tous polonais, ne résidaient quasi jamais. En 1818, le siège fut supprimé, et les catholiques latins, formés surtout de colons hongrois roumanisés, confiés aux conventuels. Cet état de choses dura jusqu'à l'érection du siège de Iassi par Léon XIII en 1884.

L'Eglise latine, dans les royaumes de Bulgarie et de Roumanie, se trouve donc aujourd'hui représentée par quatre sièges indépendants l'un de l'autre : en Bulgarie, l'évêché de Rouchtchouk et le vicariat apostolique de Sofia ; en Roumanie, l'archevêché de Bucarest et l'évêché exempt de Iassi. En 1823, au moment où se termine ce volume, le patriarche grec de Constantinople étend encore sa juridiction sur toute la péninsule des Balkans, partout où va la puissance turque, soit directement, soit par l'étroit vasselage de la principauté de Moldo-Valachie [1].

IV

L'Eglise catholique ruthène.

L'Eglise la plus éprouvée par les transformations de l'époque qui nous occupe fut l'Eglise ruthène [2].

A la veille du premier partage de la Pologne, en 1772, la hiérar-

1. Sur l'Eglise latine en Bulgarie, voir l'article *Bulgarie* du *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II, col. 1231 1236 ; sur les Bogomiles article *Bogomiles*, *id.*, col. 926-930. Sur l'Eglise latine de Roumanie, l'article du même titre des *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 42-50, avec les rectifications importantes de la page 224.

2. Pour l'histoire de l'Eglise ruthène durant cette période, on peut consulter Harasiewicz, *Annales Ecclesiae Ruthenicae*, Léopol, 1862, p. 497 sqq ; Julian Pelesz *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*, Vienne, 1880, t. II, p. 495 sqq. ; Lescœur, *l'Eglise catholique en Pologne sous le gouvernement russe* (1772-1875), t Ier, p. 1-126 ; P. Pierling, *la Russie et le Saint-Siège*, t. V, Paris, 1902. Ce dernier ouvrage est de la plus haute valeur et indique abondamment la bibliographie du sujet, mais il se borne aux relations avec Rome. Harasiewicz, auteur ruthène d'une érudition confuse, est animé d'un esprit antipolonais beaucoup trop fort : Pelesz, ruthène lui aussi, est meilleur à ce point de vue, mais il manque de critique ; le P. Lescœur est, lui, trop polonais. Dans ces questions, il est bien difficile de se maintenir dans un juste milieu. En réalité, l'histoire de l'Eglise ruthène est encore à faire. On lira aussi avec profit l'ouvrage du P. Theiner, *Die neuesten Zustande der katholischen Kirche beider Ritus in Polen und Russland seit Katharina II bis auf unsere Tage*, Augsbourg, 1847 : cet ouvrage a été traduit en français et en italien, mais l'édition allemande est la meilleure, parce qu'elle contient les documents qui manquent dans les traductions. Voir aussi, quoique avec précaution pour ce qui touche aux jésuites, *l'Histoire de Clément XIV*, par le même.

chie ruthène comprenait huit éparchies ou diocèses effectifs : Kiev, siège théorique du métropolite, car depuis le retour de cette ville à la Russie en 1667, il avait tour à tour résidé à Vilna, à Novogrodek, et finalement à Radomychl en Ukraïne ; Polotsk. Vladimir en Volynie, Loutsk, Lvov ou Léopol, Pérémychl, Kholm, Pinsk. Ces huit éparchies comptaient environ treize mille paroisses grandes et petites, et une population ruthène catholique qui pouvait aller entre cinq et six millions d'âmes [1].

Les trois partages de la Pologne.

Le premier partage, celui de 1772, fit passer sous le sceptre de Catherine II de Russie une partie de la Russie blanche et une bonne partie de l'archevêché de Polotsk; sous celui de l'Autriche, toute l'éparchie de Pérémychl et celle de Lvov ou Léopol, sauf le district de Kaménietz-Podolsk. La partie prise par la Prusse était dans la région proprement polonaise du royaume.

Le second partage, qui eut lieu en 1793, donnait à la Russie presque toute l'éparchie métropolitaine, le district de Kaménietz-Podolsk, enlevé à Lvov, la partie orientale de l'évêché de Loutsk, la ville de Pinsk avec presque toute l'étendue de l'éparchie, et finalement ce qui restait de celle de Polotsk. Au troisième partage, en 1795, qui n'était que la continuation du premier, la Russie eut le restant des éparchies de Loutsk et Pinsk, et celle de Vladimir en Volhynie. C'est de même en 1795 que l'Autriche eut le pays de Kholm. La Prusse prit en 1793 la Grande Pologne, pays tout polonais, mais en 1795 elle y ajouta la Mazovie et une partie de la Lithuanie : dans cette dernière région se trouvaient d'assez nombreux Ruthènes, qui restaient ainsi sans leur évêque, celui de Vladimir et Brest.

Le traité de Tilsitt en 1807 constitua le grand-duché de Varsovie, qui dura sous sa forme indépendante jusqu'aux traités de 1815. L'éparchie de Kholm y était comprise, ainsi que la portion de la Lithuanie cédée à la Prusse en 1795. En 1815, Kholm passa à la Russie. L'Eglise ruthène se trouva alors placée sous l'autorité de deux souverains : le tsar de Russie et l'empereur d'Autriche. Sauf la Russie rouge, dont la Galicie est une partie, le tsar était rentré en

1. Chaque évêque pouvait avoir un ou plusieurs coadjuteurs, qui étaient alors décorés du titre de quelque ville située dans l'éparchie, parfois elle-même ancien siège épiscopal : cette institution se retrouve dans l'Eglise russe non catholique et dans l'Eglise roumaine d'aujourd'hui. A Polotsk étaient ainsi rattachés les anciens sièges de Vitebsk, Mscislav, Orcha et Moghilev ; à Vladimir, Brest-Litovskij ; à Loutsk, Ostrog ; à Léopol, Galitch et Kaménietz-Podolskij ; à Peremychl, Sanok et Sambor ; à Kholm, Belz ; à Pinsk, Tourov.

possession des domaines sur lesquels avaient régné jadis les princes russes issus de Riourik.

Causes de la chute de la Pologne.

Les causes politiques de la chute de la Pologne sont connues. La nation périssait victime de sa constitution anarchique [1] et de l'ambition sans scrupules du roi de Prusse Frédéric II : les deux réunis forcèrent la main à Marie-Thérèse. Au point de vue religieux, les divorces étaient devenus d'une fréquence inouïe en Pologne, tellement que l'on introduisait dans les contrats de mariage des clauses ambiguës qui devaient rendre les ruptures pour cause de nullité plus faciles. Le clergé se prêtait trop, malheureusement, à ces manœuvres. La classe des paysans en était encore réduite à l'état servile. Les Ruthènes, qui formaient près de la moitié de la population, étaient toujours victimes de préjugés incurables qui avaient retardé leur développement. Les fils des prêtres ruthènes étaient légalement assimilés aux serfs ; les évêques catholiques du rite grec ne pouvaient siéger au Sénat, où les prélats latins étaient admis de droit : le métropolite lui-même n'obtint un siège que sur la fin de la République, en 1789. Les passages au rite latin devenaient de plus en plus fréquents dans la classe élevée, en l'absence d'une législation que Rome avait voulu promulguer dès 1624, mais que l'opposition du roi et du clergé latin avait obligé de restreindre aux ecclésiastiques.

Situation inférieure des Ruthènes

Etat intérieur de leur Eglise.

Au point de vue intérieur, toute la force de l'Eglise ruthène reposait sur les basiliens. Eux seuls étaient instruits, parce qu'eux seuls avaient des écoles théologiques et jouissaient vis-à-vis des seigneurs laïcs d'une assez grande indépendance. C'était dans leur sein que se recrutaient tous les évêques, et le concile de Zamosc de 1720 avait même porté la loi, que tout prêtre séculier appelé à l'épiscopat devrait faire la profession religieuse avant sa consécration [2]. Comme on croyait à cette époque que telle était la vraie discipline de l'Eglise orientale, Rome avait confirmé ce décret. Les religieux étaient tout : ils occupaient les charges dans les curies épiscopales, voire même les chapitres des cathédrales ruthènes, institution d'origine évidemment

1. La Pologne était une monarchie élective et représentative. Entre un règne et un autre, le pouvoir était exercé par l'archevêque primat de Gnesen, jusqu'à la diète d'élection. C'était souvent une période d'anarchie Les lois étaient votées par la diète mais le principe du *liberum veto* pouvait empêcher leur application : il suffisait d'une protestation de quelques nobles, enregistrée publiquement, pour tout arrêter. Le roi n'avait que le pouvoir exécutif.

2 La règle ayant fini par devenir l'exception, le concile de Léopol de 1891 a aboli le décret de Zamosc.

latine, mais qui existait pour certains dès avant l'union de Brest de 1595.

Quant à l'innombrable clergé séculier, il était presque tout entier engagé dans les liens du mariage, dépourvu de séminaires malgré tous les essais tentés dans ce sens, courbé vers la terre qu'il travaillait souvent de ses propres mains, et regardé par les seigneurs, presque tous polonais ou polonisés, comme une classe avilie. Les meilleurs prêtres séculiers, les seuls qui gardassent parfois le célibat, étaient les élèves des collèges pontificaux de Léopol et de Vilna : mais souvent, désespérant de relever leur milieu, ils entraient chez les basiliens à la fin de leurs études.

Cette prépondérance des basiliens, qui eût été anormale dans un pays où le clergé séculier eût été à la hauteur de sa tâche, était cause de bien des tiraillements, surtout depuis le milieu du XVIII[e] siècle. Pour relever le clergé séculier ruthène, il eût fallu lui assurer, dans les lois civiles du pays, l'égalité complète avec le clergé latin, améliorer son sort matériel, lui donner des séminaires et le rendre peu à peu célibataire. Cela supposait le concours de différents facteurs qui ne pouvaient ou ne voulaient faire des réformes.

Diffusion du scepticisme en Pologne.

Non seulement la noblesse polonaise était travaillée par la corruption des mœurs et la fréquence des divorces, mais l'incrédulité et le scepticisme amenés par la diffusion des écrits des philosophes français y faisaient leurs ravages là comme ailleurs. La franc-maçonnerie s'était introduite aussi dans le royaume, et si des évêques même n'en faisaient peut-être pas partie, comme on l'a pourtant soutenu, ils ne faisaient pas toujours leur devoir à cet égard. Enfin, l'évêque de Vilna, Ignace Massalski, est responsable d'avoir fait entrer dans la haute hiérarchie ecclésiastique un calviniste imparfaitement converti, Stanislas Siestrzencewicz de Bohusz, qui sera durant un demi-siècle à la tête de l'Eglise catholique du rite latin en Russie, et qui se conduira sans cesse d'après les principes du fébronianisme le plus pur.

La question des dissidents.

Le prétexte mis en avant par Frédéric II de Prusse et Catherine de Russie pour intervenir dans les affaires polonaises et préparer le partage était la question des dissidents, protestants et Ruthènes schismatiques. Au XVI[e] siècle, avec une société moins corrompue, les jésuites avaient pu empêcher les premiers de tout envahir et en avaient converti un très grand nombre. Il eût suffi de continuer cette œuvre. Pour les Ruthènes qui n'avaient pas encore embrassé l'union, la facilité avec laquelle l'Ukraine, jadis la citadelle du schisme, avait

été conquise par le catholicisme, montrait que la même action aurait pu être exercée en Russie Blanche, si on n'avait pas commis la faute d'y laisser établir l'évêché de Moghilev, devenu le centre d'une propagande qui faisait à tout moment appel à l'intervention russe. L'abandon de l'Eglise ruthène par les Polonais est une des grandes causes de la chute de la Pologne..

Le métropolite Volodkovitch.

Au moment du premier partage, le métropolite était Philippe Félicien Volodkovitch (1762-1778) Un synode projeté n'avait pu avoir lieu, et des accusations sur lesquelles la pleine lumière n'est pas encore faite avaient forcé le métropolite à se démettre, en 1768, de toute juridiction sur son éparchie propre, confiée à l'évêque de Léopol Léon Cheptitskij, et sur celle de Vladimir, dont il avait l'administration. Cette dernière avait été remise à Antoine Mlodovskij, qui avait le titre d'évêque de Brest et de coadjuteur pour l'éparchie de Vladimir. Le roi de Pologne, Stanislas Auguste Poniatowski, insistant beaucoup auprès de Rome pour que l'arangement fût confirmé, le Saint-Siège, après avoir instruit le procès, donna son approbation. Cette affaire ne fut terminée qu'en 1774 : Volodkovitch mourut en 1778. Son successeur fut Léon Cheptitskij, évêque de Léopol, mais pour l'espace d'une année seulement, car il mourut à la fin de 1780.

Léon Cheptitskij

Jason Smogorjevskij, Théodore Rostotskij.

Jason Smogorjevskij, archevêque de Polotsk, fut élu à sa place et repassa sous la domination polonaise pour prendre possession de son siège. Mort en 1786, il eut pour successeur Théodose Rostotskij, évêque de Kholm, son coadjuteur. Lors du troisième partage de la Pologne, celui-ci fut conduit dans une demi-captivité à Pétersbourg, où il mourut en 1805. L'Eglise ruthène se trouva partagée, sans parler des éparchies anciennement établies en Hongrie, qui avaient toujours eu une existence séparée, en trois tronçons : Prusse, Russie et Autriche.

L'évêché de Suprasl en Prusse.

En Prusse tout d'abord, la fraction de l'éparchie de Brest-Vladimir, soumise à cette puissance, renfermait l'archimandrie de Suprasl, qui datait d'une fondation du métropolite de Kiev, Joseph Soltan, en 1553. Le 4 mars 1798, Pie VI, de la Chartreuse de Florence, où la République romaine l'avait forcée à se réfugier, érigea Suprasl en évêché ruthène, en lui donnant pour premier évêque l'archimandrite du monastère, Théodose Vistotskij : le roi de Prusse lui assurait une dotation convenable, ainsi qu'à son chapitre. Vistotskij mourut vers 1805 : son successeur, Douchnovskij, le suivit dans la tombe avant

d'avoir pu recevoir la consécration épiscopale. En 1807, au traité de Tilsitt, le territoire de cette éparchie éphémère passa à la Russie, et il n'y eut plus de Ruthènes en Prusse.

L'Eglise catholique en Russie.

En Russie, le traité signé par Catherine II en 1773, à la suite du premier partage, garantissait de la manière la plus claire aux catholiques des deux rites le libre exercice de leur religion. Mais Catherine II ne respecta pas plus cet article que les autres.

Déjà, dès 1766, elle était intervenue dans les affaires de la communauté catholique latine de Pétersbourg, à la demande d'une partie de ses membres. Auparavant, cette communauté ne relevait que de la Propagande, par l'intermédiaire des nonces de Varsovie ou de Vienne : désormais, pour tous les litiges entre fidèles et clergé — et les divisions de celui-ci n'avaient pas été pour peu dans l'affaire — elle relèvera du Collège, plus tard (1802) Ministère de justice. Le règlement de 1769, jamais approuvé par le Saint-Siège, est l'embryon de toute la législation qui régira l'Eglise catholique des deux rites en Russie. Il est encore en vigueur aujourd'hui.

Les diocèses latins de Pologne avaient été démembrés tout comme les éparchies ruthènes lors des partages [1]. Dès 1772, un oukase du 14 décembre règle le sort des catholiques latins et ruthènes, sans tenir le moindre compte de l'autorité du Saint-Siège : comme on le voit, Catherine appliquait dans toutes leurs conséquences les principes du fébronianisme : l'archevêque qu'elle allait instituer elle-même et que Rome sera forcée de reconnaître ne sera pas pour la détourner de ces maximes.

D'après cet oukase, toute communication avec le Saint-Siège était interdite si elle ne passait pas par le canal du gouvernement. Il n'y aura qu'un seul diocèse latin dans l'Empire, et tous les religieux sans exception lui seront soumis; le règlement de 1769, rendu pour Pétersbourg, lui sera appliqué exactement. Quant au titulaire de cet immense diocèse qui embrasse toute la Russie d'Europe et d'Asie, il sera désigné plus tard. Pour les Ruthènes, comme l'archevêque de Polotsk, alors Jason Smogorjevskij, avait sa résidence en territoire russe, il lui était conféré pour son rite la même autorité qu'à l'évêque

1. La hiérarchie latine en Pologne comprenait dix-sept sièges : Gnesen, siège primatial, Léopol, archevêché ; Kaménietz, Chelm (Kholm), Cujavie, Culm, Kiev, Cracovie, Luck (Loutsk), Plock (ne pas confondre avec Polotsk), Posen, Peremychl, Samogitie, Smolensk, Varmie, Pilten et Vilna. Chacun pouvait avoir un coadjuteur dénommé *suffragant*.

latin. Des consistoires à la mode protestante seraient créés auprès de l'un et de l'autre.

Stanislas Siestrzencewicz.

Le protégé de Massalski, Siestrzencewicz [1], obtint, grâce à celui-ci, qui voulait être agréable à Catherine, des bulles de Rome pour devenir suffragant de Vilna dans la partie soumise à la Russie. Consacré évêque titulaire de Mallo le 1er octobre 1773, il partit aussitôt pour Pétersbourg. Il avait la confiance du nonce de Pologne, Garampi ; celle de Massalski et de Catherine II, et ce n'est que longtemps après que ses véritables sentiments furent découverts à Rome. Comme Catherine ne voulait pas recourir au pape, elle chargea Siestrzencewicz des négociations avec le Saint-Siège, et, sans plus attendre, le nomma, par oukase du 22 novembre 1773, évêque de Moghilev en Russie Blanche. Sans rien reconnaître, Clément XIV, en vue du bien des âmes, conféra à l'usurpateur des pouvoirs délégués pour tous les catholiques latins de l'Empire.

Déplorable état du catholicisme.

A Rome, on ne voyait guère de moyen de sortir de cette situation inextricable. Entre temps, dans l'Ukraïne, des centaines de paroisses étaient enlevées à l'Union par des mesures où la violence joua un grand rôle. Plus tard, quatre éparchies schismatiques seront érigées dans les territoires obtenus au second et au troisième partage. Un essai de médiation de Marie-Thérèse n'eut aucun succès. Lorsque Jason Smogorjevskij fut élu métropolite à la fin de 1780 et qu'il eut repassé en Pologne, l'évêque de Kholm, Maximilien Ryllo, qui devait lui succéder, préféra passer en Autriche, et Catherine confia l'administration du siège de Polotsk à un consistoire. Les Ruthènes n'avaient plus de hiérarchie, et les Latins n'avaient canoniquement qu'un évêque pourvu de facultés déléguées.

1. Cet homme néfaste, qui gouverna l'Eglise latine en Russie de 1774 jusqu'en 1826, c'est-à-dire pendant cinquante ans, était un Lithuanien de petite noblesse, né calviniste, volontaire dans l'armée prussienne, blessé soit à la guerre, soit dans un duel : le fait est resté obscur ; converti à Berlin après sa blessure, disent les uns, à la suite d'un roman d'amour, chez les Radziwill, disent les autres ; étudiant à Berlin et à Francfort, puis précepteur des enfants de Martin Radziwill et pourvu du brevet d'officier aux gardes de Lithuanie. Ignace Massalski, son protecteur, évêque de Vilna, était un prélat mondain, comme la Pologne en connaissait beaucoup alors. C'était un joueur passionné, toujours à court d'argent, malgré une grosse fortune, grand bâtisseur d'églises et préoccupé de répandre l'instruction dans les masses populaires. C'est lui qui poussa Siestrzencewicz vers les ordres, en 1764 environ, pour le faire peu après chanoine de Vilna, curé de Bobruisk et administrateur intérimaire du diocèse. Lors de la révolution de 1794, Massalski fut massacré par la populace à cause de ses tendances russophiles. Quant à Stanislas Siestrzencewicz de Bohusz (prononcer *Siestrientsevitch de Bohouch*), il mourut le 1er décembre 1826, à l'âge de 96 ans.

Efforts de Pie VI pour y remédier.

En 1780, Pie VI écrit lui-même à Catherine pour demander la nomination d'un évêque ruthène : Catherine lui répond en réclamant son tour l'érection de Moghilev en archevêché et le pallium pour Siestrzencewicz, avec un coadjuteur en plus. Comme le pape temporisait, à cause d'un mandement de Siestrzencewicz qu'il voulait lui faire rétracter, Catherine, par oukase du 17-28 janvier 1782, nomme son protégé archevêque de Moghilev, lui confère irrégulièrement d'amples pouvoirs sur les religieux et lui donne l'ancien jésuite Benislawski pour coadjuteur. L'érection de l'archidiocèse et l'installation suivirent : Siestrzencewicz se prêtait à tout.

Les jésuites en Russie Blanche.

Cette période de l'histoire de l'Eglise catholique en Russie est trop liée à celle des jésuites pour ne pas en dire un mot très court. Le bref de Clément XIV, *Dominus ac Redemptor*, devait, pour sortir son effet, être publié dans chaque diocèse. Catherine, qui avait besoin des jésuites pour l'éducation de la jeunesse et qui avait reconnu la supériorité de leurs méthodes, défendit formellement à Siestrzencewicz de publier le bref, et les jésuites furent ainsi conservés en Russie Blanche, où leur collège de Polotsk demeura longtemps célèbre. Le mauvais vouloir de l'évêque de Mallo envers la Compagnie céda devant la volonté de l'impératrice; mais au Vatican, sous la pression des cours bourbonniennes, on insistait pour la publication du bref. En réalité, Pie VI aurait voulu la conservation des jésuites, et il avait vu au fond avec plaisir l'ouverture, du consentement de Siestrzencewicz, toujours forcé par l'impératrice, d'un noviciat à Polotsk. Il le montra à Benislawski par quelques paroles significatives, lorsque celui-ci vint à Rome pour hâter les négociations, pendant que Stackelberg, ambassadeur russe à Varsovie, pressait de plus en plus le nonce Archetti.

Mission d'Archetti en Russie. (1783.)

Celui-ci désirait, d'ailleurs, la mission qui lui fut enfin confiée au début de 1783 auprès de Catherine. Arrivé en juillet à Pétersbourg, Archetti y fut bien reçu par l'impératrice, qui se flattait d'avoir vaincu le pape. En réalité, le désir de sauver des menaces très explicites de l'autocrate les douze millions de catholiques des deux rites en Russie avait poussé Pie VI à passer par-dessus les insistances toujours pressantes des cours bourbonniennes à l'endroit des jésuites.

Erection canonique de l'archevêché latin de Moghilev. Provision

A la fin de décembre 1783, Archetti, par des actes officiels habilement rédigés de manière à sauvegarder les droits du pape, érigea canoniquement l'archevêché de Moghilev, et peu après Héraclius Lissovskij était porté régulièrement, lui aussi, sur le siège ruthène de Polotsk. Après onze mois de séjour en Russie, Archetti rentra en Po-

logne pour recevoir la barrette cardinalice, que lui avait valu sa mission russe et les recommandations de Catherine auprès du pape. L'impératrice aurait voulu la même faveur pour Siestrzencewicz ; mais cette fois Pie VI fut intraitable.

du siège ruthène de Polotsk.

Après le troisième partage, Catherine, sans avertir le pape, érigea de sa propre autorité trois diocèses latins, Livonie, Pinsk et Latychev, sur les ruines des anciens, et soumit tous les Ruthènes au seul archevêque de Polotsk. Son but était de détruire peu à peu l'Eglise unie. Elle y serait sans doute arrivée, si la mort ne l'avait emportée en 1796.

Le tsar Paul I[er].

Son fils, Paul I[er], était aussi tolérant que sa mère l'était peu. Un séjour fait à Rome en 1782 l'avait rempli de vénération pour Pie VI. Lui aussi protégeait les jésuites et les entourait de son estime.

Mission de Litta en Russie. (1797.)

Le couronnement du nouvel empereur et les bonnes dispositions de Paul facilitèrent la mission à Pétersbourg de Mgr Lorenzo Litta, nonce de Varsovie, en 1797. L'année suivante, après des négociations parfois difficiles, car Paul, malgré sa bienveillance, tenait beaucoup à son pouvoir autocratique, une série de décrets de Litta organisait sur des bases plus régulières l'Eglise catholique en Russie. Le diocèse de Moghilev gardait son immense étendue, mais deux suffragants lui étaient donnés, l'un à Pétersbourg, l'autre à Moghilev. Siestrzencewicz devenait métropolite de toutes les Eglises latines de l'Empire, avec le privilège des vêtements rouges pour lui et ses successeurs. Dans les provinces récemment annexées, cinq évêchés étaient remaniés ou érigés : Samogitie, Vilna (celui-ci avec quatre suffragants), Loutsk-Jitomir, Kaménietz-Podolsk et Minsk. Pour les Ruthènes, Litta ne rendit aucun décret, du moins il n'en reste pas trace, mais il obtint deux sièges nouveaux en leur faveur : Loutsk et Brest-Litovskij. Malheureusement, l'affaire de Malte, trop compliquée pour être racontée ici [1], causa la disgrâce de Mgr Litta, qui dut quitter la Russie en 1799.

Nouveaux sièges ruthènes.

Son œuvre resta cependant. Paul I[er] continua sa protection aux jésuites, demanda leur reconnaissance formelle au pape, et à un certain moment des pourparlers en vue d'une union de l'Eglise russe avec l'Eglise romaine furent entamés par l'intermédiaire du P. Gruber. La mort de Paul, à la suite d'une tragédie de palais, le 11/23 mars 1801, vint tout arrêter. Malgré le caractère fantasque de

1. En voir le récit dans le volume du P. Pierling, p. 255 sqq.

Paul, on ne sait jusqu'où auraient pu aller les choses avec un empereur qui eût eu assez de clairvoyance pour reléguer dans une terre écartée l'indigne Siestrzencewicz et le remplacer par Benislawski.

Alexandre Ier. (1801.)

Siestrzencewicz revint avec Alexandre Ier. Le nouveau tsar, partisan des idées libérales, se montra très bien disposé pour les jésuites, mais il se laissa prendre à l'habileté de l'archevêque métropolite de Moghilev, qui reprit ses fonctions, et se montra tel qu'il était en poussant à la création, en 1801, du Collège ecclésiastique catholique romain, qui succédait à l'ancien département du Collège de justice et qui avait la haute main sur l'administration de l'Eglise catholique en Russie. Il était formé de neuf membres ecclésiastiques, trois fixes, à savoir l'archevêque de Moghilev et deux assesseurs, nommés par le Collège avec approbation impériale, et six autres désignés pour trois ans par chacun des six diocèses latins. Des Ruthènes il n'était pas parlé.

Le Collège ecclésiastique catholique romain.

Mission d'Arezzo à Pétersbourg. (1803.)

La désastreuse influence de Siestrzencewicz faillit empêcher la mission à Pétersbourg de Mgr Arezzo en 1803. Il s'agissait de pourvoir à la nomination des évêques, chose que Litta n'avait pu décider, et de régler la situation des Ruthènes. Ceux-ci obtinrent, en 1802, quatre sièges avec voix double pour chaque membre au Collège catholique, mais avec un droit direct d'appel au Sénat, magistrature toute schismatique, droit qui ne manquait pas de danger. La déplorable affaire Vernègues [1], qui eut l'air de mettre le Saint-Siège en conflit avec la Russie pour une question qui regardait un conspirateur français, mit fin à la mission de Mgr Arezzo en 1804. Avec un Siestrzencewicz à la tête du collège catholique, les rapports avec Rome devaient devenir plus difficiles. En effet, peu après le départ d'Arezzo, ils furent de nouveau défendus aux évêques, à moins de passer par le canal du gouvernement.

Organisation de la métropole ruthène de Russie.

Le dernier métropolite de Kiev, Théodose Rostotskij, mourut à Pétersbourg le 25 janvier 1805, après avoir obtenu seulement à la fin de sa vie de reprendre l'exercice de sa juridiction métropolitaine. Le 24 juillet 1806, Alexandre Ier nomma Héraclius Lissovskij métropolite des Eglises unies de Russie, tout comme Siestrzencewicz l'était des Eglises latines. Comme on le voit, on se passait de l'intervention de Rome. Lorsque le traité de Tilsitt eut rattaché à la Russie le territoire de l'éparchie de Suprasl, celui-ci fut réuni à l'éparchie de

1. Voir de même le P. Pierling, p. 401 sqq.

Brest, et plus tard Léon Jávorovskij consacré suffragant de Brest avec le titre d'évêque de Vladimir en Volhynie. Lissovskij fixa sa résidence à Vilna et eut lui-même un suffragant dans la personne d'Adrien Golovnia, avec le titre d'évêque d'Orcha. A sa mort, arrivée le 30 août 1809, Grégoire Kokhanovitch, évêque de Loutsk, lui succéda (1809-1815). La hiérarchie ruthène en Russie comprenait donc le siège métropolitain de Vilna avec un suffragant à Orcha, celui de Polotsk avec le rang d'archevêché, l'évêché de Loutsk, et celui de Brest avec un suffragant à Vladimir. Lissovskij n'avait aucune confirmation pontificale pour son élévation à la dignité de métropolite, Kokhanovitch non plus, et sans cette confirmation on ne pouvait consacrer les nouveaux évêques. Comme par ailleurs le recours à Rome était impossible, Kokhanovitch usa du système de *l'épikie*. Un acte écrit réserva tous les droits du Pontife romain, on l'envoya à Rome par l'intermédiaire du nonce de Vienne, et la consécration des trois nouveaux évêques eut lieu. Le même procédé fut suivi en 1817, après la mort de Kokhanovitch, lorsque Josaphat Boulghak, évêque de Brest, lui succéda. On était bien forcé de s'arranger comme on pouvait. A la mort d'Alexandre, en 1825, on comptait encore un million quatre cent vingt-sept mille cinq cent cinquante-neuf Ruthènes catholiques dans les frontières de l'empire. Grâce à la tolérance de Paul Ier, d'Alexandre et même de Nicolas Ier durant ses premières années, ils étaient un million et demi dix ans plus tard.

Expulsion des jésuites. (1815.)

En 1815, quelques conversions faites, bien qu'en secret, dans la haute société russe par les jésuites amenèrent leur expulsion de l'empire. Mais désormais les tempêtes contre la Compagnie étaient passées : conservée miraculeusement en Russie, elle n'en sortit que pour se répandre de nouveau dans l'univers entier [1].

Mort probablement catholique d'Alexandre Ier (1825.)

Le 19 novembre-1er décembre 1825, Alexandre s'éteignait à Taganrog, sur la mer d'Azov. Depuis 1812, une crise mystique l'avait peu à peu rapproché de l'Eglise catholique. Il paraît bien avéré qu'il fit des ouvertures au pape Léon XII, l'année même de sa mort, et demanda l'envoi en Russie d'un prêtre désigné par le pape, qui aurait

1. Sur les Jésuites de Russie, l'ouvrage le plus accessible est celui du P. Stanislas Zalenski, *les Jésuites de la Russie Blanche*. traduit du polonais en français par le P. Alexandre Vivier, Paris ; il en existe aussi une médiocre traduction italienne faite sur le français. Sur les conversions qui déterminèrent l'expulsion des jésuites, voir l'intéressante *Vie du P. Marc Folloppe*, par le P. Gagarine, Paris, 1877, p. 34 sqq.

préparé les voies à son abjuration. Si le prêtre catholique n'eut pas le temps de paraître à son chevet, on n'en a pas moins une certitude presque absolue qu'Alexandre Ier est mort en communion de cœur avec l'Eglise romaine [1].

L'Eglise ruthène dans l'empire d'Autriche.

Il reste à dire quelques mots de la partie de l'Eglise ruthène passée sous la domination autrichienne. Là, du moins, il n'y avait pas de violences à craindre. Marie-Thérèse était pleine de bienveillance pour les Ruthènes. En 1774, elle érigea à Vienne, près de l'église ruthène de Sainte-Barbe, un séminaire central où des sujets des éparchies galiciennes eurent leur place. En même temps, le clergé ruthène était placé en toutes choses sur un pied de parfaite égalité avec le clergé latin. Les fantaisies de Joseph II (1780-1790) s'exercèrent en Galicie aussi bien qu'ailleurs : le magnifique collège pontifical de Léopol pour les Ruthènes et les Arméniens fut supprimé et remplacé par un des fameux séminaires généraux, qui groupa confusément à Léopol même Latins, Ruthènes, Arméniens, Roumains, Serbes. Les changements politiques amenèrent l'adjonction de nouveaux districts aux éparchies de Léopol et de Pérémychl, mais tout se fit avec l'approbation régulière de Jason Smogorjevskij, métropolite légitime. François II (1792-1835) respecta de même l'autorité de Théodose Rostotskij sur les éparchies de Léopol, Pérémychl et Kholm, après le partage de 1795. En 1802, Pie VII défendit de nouveau, de la manière la plus explicite, tout passage d'un rite à un autre sans la permission du Saint-Siège, à la suite de nouvelles querelles excitées par les entreprises en sens contraire du clergé polonais, qui, ni en Russie ni en Autriche, ne s'est montré plus équitable pour le rite grec que dans l'ancienne Pologne.

Restauration de la métropole de Galitch. (1807)

Dès 1805, le procureur des Ruthènes à Rome, le P. Jourdan Mitskiévitch, faisait des démarches pour la restauration de l'ancienne métropole de Galitch. Par suite de la mort des évêques de Pérémychl et de Kholm, celui de Pérémychl, Antoine Anghélovitch, restait seul pour administrer les Ruthènes d'Autriche. Le 8 des calendes de mars 1807, la bulle *In universalis Ecclesiæ* de Pie VII restaurait le siège métropolitain de Galitch, situé dans le territoire de l'éparchie de Léopol, lui unissait l'archevêché de Léopol et lui donnait comme

1. Cette question est étudiée dans tous ses détails par le P. Pierling dans une intéressante brochure : *l'Empereur Alexandre Ier est-il mort catholique ?* Paris, 1901 (Plon, éd.).

sièges suffragants Pérémychl et Kholm. Antoine Anghélovitch devenait le premier métropolite de Galicie. Les traités de 1815 faisaient passer Kholm sous la domination russe : Antoine Anghélovitch était mort l'année précédente et avait eu pour successeur, en 1818, Michel Lévitskij, qui devait mourir cardinal. Son histoire appartient de fait à la période suivante [1].

1. Les Ruthènes d'Autriche pouvaient être à cette époque environ deux millions. Il y en a plus du double aujourd'hui.

APPENDICES ET PIÈCES JUSTIFICATIVES

I

DÉCLARATION DES DROITS DE L'HOMME, PLACÉE EN TÊTE DE LA CONSTITUTION DE 1791.

Les représentants du peuple français, constitués en assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs ; afin que les actes du pouvoir législatif et ceux du pouvoir exécutif, pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés ; afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la constitution et au bonheur de tous.

En conséquence, l'Assemblée nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les droits suivants de l'homme et du citoyen :

Art. 1. Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

Art. 2. Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression.

Art. 3. Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation ; nul corps, nul individu ne peut exercer l'autorité qui n'en émane expressément.

Art. 4. La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui : ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi

Art 5. La loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la

société. Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'ordonne pas.

Art. 6. La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs représentants, à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les citoyens, étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que leurs vertus et leurs talents.

Art. 7. Nul homme ne peut être accusé, arrêté ni détenu que dans les cas déterminés par la loi, et selon les formes qu'elle a prescrites. Ceux qui sollicitent, expédient, exécutent ou font exécuter des ordres arbitraires, doivent être punis; mais tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la loi doit obéir à l'instant; il se rend coupable par la résistance.

Art. 8. La loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaires, et nul ne peut être puni qu'en vertu d'une loi établie et promulguée antérieurement au délit et légalement appliquée.

Art. 9. Tout homme étant présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, s'il est jugé indispensable de l'arrêter, toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa personne doit être sévèrement réprimée par la loi.

Art. 10. Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.

Art. 11. La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme; tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi.

Art. 12. La garantie des droits de l'homme et du citoyen nécessite une force publique; cette force est donc instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux auxquels elle est confiée.

Art. 13. Pour l'entretien de la force publique, et pour les dépenses d'administration, une contribution commune est indispensable; elle doit être également répartie entre tous les citoyens, en raison de leurs facultés.

Art. 14. Tous les citoyens ont le droit de constater, par eux-mêmes ou par leurs représentants, la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement, d'en suivre l'emploi et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée.

Art. 15. La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration.

Art. 16. Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de constitution.

Art. 17. La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.

II

LISTE ALPHABÉTIQUE DES MARTYRS DE SEPTEMBRE PRÉSENTÉS AU PROCÈS DE CANONISATION.

Mgr de Teil, dont les patientes recherches ont abouti à l'établissement de cette liste, a fait justement remarquer, dans un rapport du 5 juillet 1904, qu'elle est comme une représentation de la France ecclésiastique. Les martyrs, originaires des régions les plus diverses, appartiennent à tous les ordres de la hiérarchie, et le clergé séculier y fraternise avec les ordres religieux.

La lettre C indique les martyrs massacrés aux Carmes ; F, à Saint-Firmin ; A, à l'Abbaye ; L, à La Force.

1. Abraham Vincent, né à Charleville, curé de Sept-Saulx, diocèse de Reims. C.
2. Alricy André-Abel, né à Crémieux, diocèse de Grenoble. F.
3. Andrieux René-Marie, né à Rennes, ex-jésuite, supérieur de Saint-Nicolas-du-Chardonnet. F.
4. Angar André ou (Augeard), né à Paris, 2e vicaire de Saint-Sauveur, à Paris. C.
5. Aubert J.-B.-Claude, né à Paris, curé de Notre-Dame de Pontoise. C.
6. Balmain François (ou Blamin), né à Luzy, ex-jésuite, résidant à Paris. C.
7. Balzac Pierre-Paul, né à Paris, de la communauté de Saint-Nicolas-du-Chardonnet. F.
8. Bangue Jean-Pierre, né Vuillafans, chapelain de l'hôpital Saint-Jacques, à Paris. C.
9. Barreau de la Touche Louis, O. S. B., né au Mans, prieur de Saint-Laurent-des-Ermites. C.
10. Barret Louis-François-André, né à Carpentras, vicaire à Saint-Roch à Paris. C.
11. Beaupoil de Saint-Aulaire, Ant.-Cl.-Aug., né à Jonzac, chanoine de Saint-Hilaire de Poitiers. F.
12. Becavin Joseph, né à Carquefou, résidant à Nantes, récemment ordonné. C
13. Benoist Louis-Remi-Nicolas, né à Paris, vicaire à Saint-Paul. A.
14. Benoist Louis-Remi, né à Paris, vicaire à Saint-Paul, frère du précédent. A.
15. Benoit Jean-Fr.-Marie (dit Vourlat), né à Lyon, ex-jésuite. F.
16. Béraud du Péron Charles-Jérémie, né à Meursac, ex-jésuite. C,
17. Bernard Jean-Ch.-Marie, né à Châteaubriant, chanoine régulier de Saint-Victor, à Paris. F.
18. Binard Michel-André-Sylv., né à Laulne, professeur au collège de Navarre, à Paris. F.

19. Bize Nic., né à Versailles, directeur au séminaire de Saint Nicolas-du-Chardonnet. F.

20. Bochot Cl., né à Troyes, supérieur des Pères de la Doctrine chrétienne, à Paris. F.

21. Boisgelin (de) de Kerdu Thom.-Pierre-Ant., né à Plélo, abbé de Mortemer, diocèse d'Evreux. A.

22. Bonnaud Jacq.-Jules, né au Cap-Haïtien (Saint-Domingue), ex-jésuite. C.

23. Bonnel de Pradal Jean-François, né à Ax-les-Thermes, chanoine régulier de Sainte-Geneviève. F.

24. Bouzé Pierre, né à Paris, curé de Massy, diocèse de Versailles. F.

25. Bottex J.-B., né à Neuville-sur-Ain, curé dudit. L.

26. Boubert Louis-Alexis-Mathias, né à Amiens, diacre, directeur des clercs de Saint-Sulpice. C.

27. Boucharenc de Chaumeils Jean-Ant.-Hyac., né à Pradelles, diocèse du Puy, ancien supérieur du séminaire Saint-Marcel, à Paris. C.

28. Bousquet Jean-Fr., du diocèse de Carcassonne, prêtre, eudiste, à Paris. C.

29. Bouzet (de) Ant. Ch.-Octavien, né à Bivès, abbé de Notre-Dame-de-Vertus, diocèse de Châlons. A.

30. Briquet Pierre, né à Vervins, professeur de théologie au collège de Navarre, à Paris. F.

31. Brisse Pierre, né à Brombos, chanoine, grand pénitencier de Beauvais. F.

32. Burté Jean-Fr., né à Rambervillers, procureur des Cordeliers à Paris. C.

33. Capeau Jean-André, du diocèse d'Avignon, vicaire de Saint-Paul, à Paris. C.

34. Carnus Charles, ancien professeur au collège de Rodez. F.

35. Caron Jean-Ch., né à Auchel, diocèse d'Arras, curé de Collégien diocèse de Meaux. F.

36. Caupanne (de) Bertr.-Ant., né à Jégum, vicaire à Montmagny, diocèse de Versailles. F.

37 Cayx, dit Dumas-Claude, né à Martel, ex-jésuite, directeur des Ursulines de Saint-Cloud. C.

38. Chapt de Rastignac Arm.-Anne-Aug.-Ant., né à Corgnac, abbé de Saint-Mesmin, diocèse d'Orléans, A.

39. Charton de Millon Jean, né à Lyon, ex-jésuite, confesseur des religieuses du Saint-Sacrement, à Paris. C.

40 Chaudet Cl., du diocèse d'Aix, prêtre de la paroisse de Saint-Nicolas-des-Champs, à Paris. C.

41. Chevreux Ambr.-Aug., O. S. B., supérieur général des Bénédictins de Saint-Maur. C.

42. Cléret Nic. né à Barfleur, chapelain des Incurables, à Paris. C.

43. Colin Claude, né à Charenton, aumônier de l'Hôtel-Dieu, à Paris. C.

44. Colin Nicolas, né à Grenant, curé de Genevrières, diocèse de Langres. F.

45. Costa Sauveur, Corse. F.

46. Cussac ou Cuxsac (de) Bern.-Fr., né à Toulouse, supérieur du séminaire de phil. de Saint-Sulpice, à Paris. C.

47. Dardan Fr., né à Isturiz, confesseur des élèves de Sainte-Barbe, à Paris. C.

48. Delfaut Guill.-Ant., né à Daglan, ex-jésuite, archiprêtre de Daglan. C.

49 Démelle Mathurin Victor, né à Paris, chapelle des Filles de la Charité, à Paris. C.

50. Desbrielles Sébastien, né à Bourges, sacristain de l'hôpital de la Pitié, à Paris. F.

51. Desprez de la Roche Gabr., né à Decize, diocèse de Nevers, vicaire général de Paris. C.

52. Dubois, ancien curé. A.

53. Dubray Thom.-Nic., du diocèse de Beauvais, prêtre de la Communauté, paroisse St-Sulpice, Paris. C.

54. Dubuisson Thom. René, de Laval, curé de Barville, diocèse d'Orléans. C.

55. Dufour Jacques, né à Troisgots, vicaire de Maisons-Alfort, diocèse de Paris. F.

56. Dufour Louis, né à Mâcon, professeur. C.

57. Dumasrambaud de Calandelle François, né à la Chaussade, secrétaire de l'évêque de Limoges. C.

58. Duval Denis-Claude, né à Paris, vicaire à Saint-Étienne-du-Mont. F.

59. Duval Jean-Pierre, maître d'école à l'hôpital de la Pitié, à Paris. F.

60. Ermés Henri-Hippolyte, né à Paris, vicaire de Saint-André-des-Arcs. C.

61. Falcoz Joseph, né à Sarlin-d'Arves, chapelain de l'hôpital de la Pitié, à Paris. F.

62. Fangousse de Sartret Jacques, prêtre, résidant à Paris. F.

63. Fauconnet Marie-Antoine-Philippe, du diocèse de Rouen, supérieur du séminaire des *Trente-trois*, à Paris. F.

64. Fautrel Gilbert-Jean, né à Marcilly, chapelle de l'hospice des Enfants-Trouvés, à Paris. F.

65. Félix Eustache, né à Troyes, procureur de la maison de la Doctrine chrétienne, à Paris. F.

66. Fontaine Cl., né à Paris, vicaire à Saint-Jacques-la-Boucherie, à Paris. A.

67. Foucault (de) de Pontbriand Arm., né à Celles, diocèse de Périgueux, vicaire général d'Arles. C.

68. Fougères Philibert, né à Paris, curé de Saint-Laurent, à Nevers. F.

69. François Louis-Joseph, né à Busigny, lazariste, supérieur du séminaire de Saint-Firmin. F.

70. Friteyre-Durvé Jacques, né à Marsac, ex-jésuite, missionnaire à Paris. C.

71. Gagnières de Granges Cl.-Fr., né à Chambéry, ex-jésuite, prêtre de la maison de Saint François-de-Sales, à Issy. C.

72. GALAIS Jacq. Gabr., né à Longué, diocèse d'Angers, prêtre de Saint-Sulpice, supérieur du séminaire des Robertins, à Paris. C.

73. GARRIGUES Pierre-Jean, né à Sauveterre, prêtre attaché au diocèse de Paris. F.

74. GAUBERT, prêtre. A.

75. GAUDREAU Nic., né à Paris, curé de Vert-le-Petit, diocèse de Versailles. F.

76. GAUGUIN Pierre, du diocèse de Tours, prêtre de Saint-Sulpice, bibliothécaire à Issy. C.

77. GAULTIER Louis-Laurent, né à Bazouges-la-Pérouse, chapelle des Incurables, à Paris. C.

78. GERVAIS Pierre-Louis, né à Montreuil-en-Caux, secrétaire de l'archevêché de Paris. A.

79. GILLET Etienne-Michel, prêtre de la commun. de Saint-Nicolas-du Chardonnet. F.

80. GIRAULT Georges, tertiaire franciscain, aumônier des religieuses de Sainte-Elisabeth. C.

81. GIROUST Georges-Jérôme, né à Bussy-Saint-Georges, vicaire à Gennevilliers. F.

82. GOIZET Jean, né à Niort, curé de Notre-Dame de Niort. C

83. GRASSET DE SAINT-SAUVEUR André, né à Montréal, Canada, chanoine de Sens. C.

84. GROS Jos.-Marie, né à Lyon, curé de Saint-Nicolas-du-Chardonnet, à Paris. F.

85. GRUYER Jean-Henri, né à Dôle, lazariste, vicaire de Saint-Louis, à Versailles. F.

86. GUÉRIN Pierre-Michel, du diocèse de la Rochelle, prêtre de Saint-Sulpice, directeur du séminaire de Nantes. C.

87. GUÉRIN DU ROCHER Pierre, né à Sainte-Honorine-la-Guillaume, supérieur de la maison des Nouveaux-Convertis, à Paris. F.

88. GUÉRIN DU ROCHER Rob.-Fr., né à Repas, diocèse de Séez, ex-jésuite, à Paris. F.

89. GUESDON C.

90. GUILLAUMOT Fr., du diocèse de Nevers, prêtre de la maison de Saint-François-de-Sales, à Issy. C.

91. GUILLEMINET Jean-Ant., du diocèse de Montpellier, vicaire à Saint-Roch, à Paris. C.

92. GUILLON DE KERANRUN Yves-André, né à Lézardrieux, proviseur de la maison de Navarre, vice-chancelier de l'Université de Paris. F.

93. HÉBERT Fr.-Louis, né à Crouttes, supérieur de la congrégation des Eudistes, confesseur de Louis XVI. C.

94. HÉDOUIN Julien-Fr., né à Saint-Nicolas-de-Coutances, prêtre à Paris. F.

95. HÉNOCQ Pierre-Fr., né à Tronchoy, professeur au collège du Cardinal Lemoine, à Paris. F.

96. HERQUE Eloy, dit DU ROULE, né à Lyon, ex-jésuite, chapelain de l'hospice de la Pitié, à Paris. F.

97. Hourrier Jacq.-Et.-Phil., né à Mailly, diocèse d'Amiens, prêtre de Saint Sulpice, directeur au séminaire de Laon, à Paris. C.

98. Huré Saintin, né à Vigny, prêtre résidant à Paris. A.

99. Hurtrel Ch.-Louis, né à Paris, prêtre de l'ordre des Minimes, à Paris. A

100. Hurtrel Louis-Benjamin, frère du précédent (prêtre de l'ordre des Minimes ?) A.

101. Jannin J.-B., aumônier de la Salpêtrière, à Paris. C.

102. Joret Pierre-Louis, prêtre. F.

103. Lacan Jean, du diocèse de Rodez, aumônier de l'hôpital de la Pitié, à Paris. C.

104. Lagardette (de) Mich.-Fr., né à Billom, vicaire à Saint-Gervais, Paris. L.

105. Lanchon-Gilles Louis, né aux Pieux, aumônier des religieuses de Port-Royal, à Paris. F.

106. Lande (de la) Jacq., né à la Forêt-Auvray, curé d'Iliers-l'Évêque, diocèse d'Evreux. F.

107. Landry Pierre, né à Niort, vicaire à Notre-Dame de Niort. C.

108. Langlade (de) Pierre-Alex., du diocèse de Blois, vicaire général de Rouen. C.

109. Lanfant Anne-Alex.-Ch., né à Lyon, ex-jésuite, prédicateur à Paris.

110. Lanier Louis-Jean-Mathieu, né à Château-Gontier, préfet au séminaire Saint-Nicolas-du-Chardonnet, à Paris. F.

111. Laporte Cl.-Ant.-Raoul, né à Brest, curé de Saint-Louis de Brest. C.

112. La Rochefoucauld-Bayers (de) Pierre-Louis, né au château du Vivier, évêque de Saintes. C.

113. La Rochefoucauld-Maunnest (de) Franç.-Jos., né à Angoulême, frère du précédent, évêque de Beauvais. C.

114. Lau (du) Jean-Marie, né au château de la Coste, archevêque d'Arles. C.

115. Laugier de Lamanon Fr.-Louis, du diocèse d'Aix, prêtre de la maison Saint François-de-Sales, à Issy. C.

116. Laurent, prêtre aux Sourds-Muets, Paris. A.

117. Lavèze (de) Jean-Joseph, né à Gluiras (Ardèche), aumônier de l'Hôtel-Dieu, à Paris.

118. La Villecrohain Mathurin-Nicolas, né à Rennes, ex-jésuite, confesseur des Bénédictines de Bellechasse, à Paris. C.

119. Le Ber Michel, né à Paris, curé de Sainte-Madeleine de la Ville-l'Évêque, à Paris. F.

120. Le Bis Robert, né à Saint-Amand, curé de Saint-Denis de Bris-sous-Forges. C.

121. Le Breton Ch.-Rich., né à Bourbevelle, capucin retiré à la maison Saint-François de-Sales, à Issy. C.

122. Leclercq Guil.-Louis-Nic. (Fr. Salomon), né à Boulogne-sur-Mer, des Frères des Écoles chrétiennes, à Paris. C.

123. Leclercq (ou Clercq) Pierre-Florent, né à Hautvillers, diacre du séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet, à Paris. F.

124. Le Danois Louis, né aux Moitiers-en-Beauptois, vicaire à Saint-Roch, à Paris. A.

125. Lefèvre Olivier, né à Grenthville, chapelle de l'hôpital de la Miséricorde, à Paris. C.

126. Lefèvre Urbain, né à Tours, ancien missionnaire des Missions étrangères, puis du clergé de Saint-Eustache, à Paris. C.

127. Lefranc Fr., né à Vire, supérieur du séminaire et vicaire général de Coutances. C.

128. Legrand Jean-Ch., du diocèse de Paris, prêtre, professeur de philosophie au collège de Lisieux, à Paris. F.

129. Le Gué Ch.-Fr., né à Rennes, ex-jésuite, prédicateur à Paris. C.

130. Deslandes Jacq.-Jos., né à Laigle, curé de Saint-Nicolas-de-la-Feuille, diocèse de Coutances. C. (*Le Jardinier Deslandes.*)

131. Le Laisant Jean-Pierre, né à Valognes, vicaire de Dugny, près Paris. F.

132. Le Laisant Julien, né à Valognes, prêtre. F.

133. Le Livec de Tresurin Hyacinthe, né à Quimper, ex-jésuite, aumônier des Filles du Calvaire, à Paris. L.

134. Lemaitre Jean, né à Beaumais, demeurant à Paris. F.

135. Lemercier Michel-Jos., prêtre de Saint-Eustache, à Paris. C.

136. Lemeunier Jacq -Jean, né à Mortagne, vicaire de Notre-Dame de Mortagne. C.

137. Le Rousseau de Rosencoat Vinc.-Jos., du diocèse de Quimper, ex-jésuite, confesseur des religieuses de la Visitation, Paris. C.

138. Leroy Jean-Thom., né à Epernay, prieur-curé de la Ferté-Gaucher, diocèse de Meaux. F.

139. Londiveau Fr.-César, né à Saint-Calais, vicaire d'Evaillé. C.

140. Longuet Louis, né à Saint-Germain-Langot, chanoine semi prébendé de Saint-Martin, à Tours. C.

141. Loublier Mart.-Fr.-Alexis, né à O (aujourd'hui paroisse de Mortrée, Orne), curé de Condé-sur-Sarthe. F.

142. Lubersac (de) Jacq.-Fr., né à Chalais, aumônier de Mme Victoire, tante du roi. C.

143. Luzeau de la Mulonnière Henri-Aug., né à Sucé, prêtre de Saint-Sulpice, directeur au séminaire d'Angers. C.

144. Maignien Gasp.-Cl., né à Amance, curé de Villeneuve-le Roi, diocèse de Beauvais. C.

145. Marchand Jean-Phil., né à Marsay, vicaire de Notre-Dame de Niort. C.

146. Marmotant de Savigny Claude-Louis, né à Paris, curé de Compans-la-Ville, diocèse de Meaux. F.

147. Martin, prêtre de la paroisse Saint-Jacques-la-Boucherie, à Paris. A.

148. Massey René-Julien, O. S. B., né à Rennes, ancien prieur de Saint-Florent de Saumur. C.

149. Massin Jean, né à Saint-Léger-sous-Beuvray, prêtre de Saint-Sulpice, à Paris. C.

150. Mauduit Louis, né à Chevillon, curé de Saint-Pierre-de-Noyers, diocèse d'Orléans. C.

151. Magneaud de Bizefranc Cl. Sylvain-Raphaël, né à Digoin, ancien prêtre de la communauté de Saint-Roch, à Paris. F.

152. Méallet de Fargues Fr.-Louis, né à Vitrac, vicaire général de Clermont. C.

153. Ménuret Jacq.-Alexandre, né à Montélimar, supérieur de la maison de Saint-François-de-Sales, à Issy. C.

154. Millet Henry-Jean, né à Paris, vicaire de la paroisse Saint-Hippolyte. F.

155. Monge Jean-Marie, né à Beaune, vicaire à Beaune. C.

156. Monnier Fr.-Jos., né à Paris, vicaire de Saint-Séverin. F.

157. Monsaint Thom.-Jean, né à Villerville, 1er vicaire de Saint-Roch, à Paris. A.

158. Morel Jean-Jacques, né à Prez (Suisse), capucin, vicaire des Allemands à Saint-Sulpice, à Paris. C.

159. Mouffle Marie-Franç., né à Paris, 2e vicaire de Saint-Merry, à Paris. F.

160. Nativelle J.-B., né à Guilberville, vicaire de Saint-Martin-de-Longjumeau. C.

161. Nativelle René, né à Guilberville, vicaire de Saint-Denis-d'Argenteuil. C.

162. Nézel né à Paris, tonsuré, professeur à Issy. C.

163. Nogier Mathias-Auguste, né au Puy, chapelle des Ursulines, à Paris. C.

164. Oniefve Joseph-Louis, né à Paris, prêtre de la commun. de Saint-Nicolas-du Chardonnet, à Paris. F.

165. Pazery de Thorame Jos.-Thom., né à Aix, sous-doyen du chapitre de Blois. C.

166. Pazery de Thorame Jules-Honoré-Cypr., né à Aix, vicaire général de Fréjus, frère du précédent. C.

167. Pazery de Thorame Pierre-François, né à Aix, vicaire général d'Arles, oncle des deux précédents. C.

168. Pellier Louis, né à Pithiviers, curé de Montigny et de la Frette, diocèse de Versailles. C.

169. Pey Franç.-Jos., né à Solliès-Pont, vicaire à Saint-Landry de Paris. A.

170. Phelippot Jean-Michel, né à Paris, chapelain au collège de Navarre, à Paris. F.

171. Ploquin Pierre, vicaire de Druye, diocèse de Tours. C.

172. Pommerayes (des) André-Daniel-Louis, du diocèse de Rouen, vicaire à Saint-Paul de Paris. A.

173. Pons Claude, du diocèse du Puy, chanoine régulier de Sainte-Geneviève, à Paris. F.

174. Pontus J.-B.-Mich., né à Néville, prêtre de Saint-Sulpice, à Paris. C.

175. Poret René-Nicolas, né au Mesnil-Toulfray, diocèse de Bayeux, curé de Boitron, diocèse de Séez. C.

176. Porlier Augustin, du diocèse de Sens, prêtre récemment ordonné. C.

177. Pottier Pierre-Claude, né au Havre, supérieur du grand séminaire de Rouen. F.

178. Poulain de Launay Augustin, diocèse de Rennes, prêtre, chantre à la paroisse de Toussaints, à Rennes. C.

179. Psalmon Pierre-Nicolas, diocèse de Rouen, prêtre de Saint-Sulpice, supérieur du séminaire de Laon, à Paris. C.

180. Quéneau Jean-Robert, né à Angers, curé d'Allonne, diocèse d'Angers. C.

181. Rabé Jacq.-Léonor, né à Sainte-Mère-Église, chapelain à l'hôpital des Enfants-Trouvés, à Paris. F.

182. Rateau Jean-Joseph, né à Bordeaux, prêtre étudiant, à Paris. A.

183. Ravinel (de) Etienne-Franç.-Dieudonné, né à Bayon, diacre au séminaire de Saint Sulpice, à Paris. C.

184. Regnet Pierre Robert-Michel, né à Cherbourg, prêtre. F.

185. Rey de Kervisie Yves-Jean-Pierre, né à Plounez-Paimpol, vicaire de Saint-Jacques-du-Haut-Pas, à Paris. F.

186. Rigot Louis-François, né à Amiens, laïque, sous-sacristain à l'hôpital de la Pitié, à Paris. F.

187. Robert de Lezardières Augustin, né à Challans, diacre au séminaire de Saint-Sulpice, à Paris. C.

188. Rosé Louis-Franç., né à Paris, curé d'Emalleville, doyen du doyenné de Havre. C.

189. Rostaing (de) Jean-César, du diocèse de Lyon, diacre du séminaire de Laon, à Paris. C.

190. Rousseau Cl., né à Paris, prêtre de Saint-Sulpice, directeur au séminaire de Laon, à Paris. C.

191. Roussel Nic.-Cl., prêtre pensionnaire au séminaire Saint-Nicolas-du-Chardonnet. F.

192. Royer Marc-Louis, curé de Saint-Jean-en-Grève, à Paris. A.

193. Saint-Clair (Guyard de) Jean-Louis, né à Avenelles (Orne), chanoine de Noyon. A.

194. Saint-James Pierre, né à Caen, aumônier de l'hôpital de la Pitié, à Paris. F

195. Salin de Niort Franç.-Urbain, né à Neu-Brisach, chanoine de Saint-Liziers de Couzerans. C.

196. Samson Jean-Henri-Louis-Michel, né à Avranches, vicaire de Saint-Gilles de Caen. C.

197. Savine Jean-Ant., né à Embrun, supérieur des clercs de Saint-Sulpice, à Paris. C.

198. Schmid Jacq.-Louis, né à Paris, curé de Saint-Jean-l'Évangéliste, à Paris. F.

199. Seconds Jean-Ant., né à Rodez, ex-jésuite, chapelain de l'hôpital de la Pitié, à Paris. F.

200. Seguin Jean-Antoine-Barnabé, né à Carpentras, supérieur des clercs et vicaire à Saint-André-des-Arts, à Paris. C.

201. Simon Jean-Pierre, né à Paris, promoteur et grand chantre du Chapitre de Notre-Dame de Paris. A.

202. Tessier J.-B.-Marie, né à Fontaine-les-Ribouts, prêtre prédicateur à la paroisse Saint-Sulpice, à Paris. C.

203. Texier Jos.-Martial, maître des enfants de chœur de l'église Saint-Sulpice, à Paris. C.

204. Thierry Jean-Jos., de Paris, acolyte. C.

205. Thomas (dit Bonnotte-Loup), né à Entrain-sur-Nohain, ex-jésuite, confesseur des Ursulines, à Paris. C.

206. Trubert, ancien curé. A.

207. Turmemyes (de) Pierre Jacq., né à Gournay, Grand Maître de la maison de Navarre, à Paris. F.

208. Urvoy René-Joseph, né à Plonisy, diocèse de Saint-Brieuc, prêtre, étudiant à Paris. F.

209. Valfons Charles-Régis-Mathieu de la Calmette (comte de), né à Nîmes, ancien officier au régiment de Champagne, à Paris. C.

210. Vareilhe-Duteil Franç., né à Felletin (Creuse), ex-jésuite, chanoine de Saint-Merry, à Issy. C.

211. Véret Ch.-Vict., né à Louvières, prêtre de la congrégation de Saint-Nicolas-du-Chardonnet, à Paris. F.

212. Verrier Pierre-Louis-Jos., né à Douai, ancien chapelain de la Salpêtrière, à Issy. C.

213. Verron Nic.-Marie, né à Quimperlé, ex-jésuite, directeur des religieuses de Sainte-Aure, à Paris. F.

214. Villette (de) Jean-Ant.-Jos., né au Cateau-Cambrésis, chevalier de Saint-Louis, ancien officier, à Paris. F.

215. Violard Guill., prêtre du diocèse de Paris F.

216. Vitalis de Carpentras, vicaire à Saint-Merry, à Paris. A.

217. Volondat Jos., né à la Souterraine, supérieur du collège et curé constitutionnel de Saint-Gautier (diocèse de Bourges). C.

218. ? Roubert (de) Louis-Alexis-Mathias, natif du Forez, diacre de la maison d'Issy. C.

III

CONCORDAT FRANÇAIS DE 1801.

Le gouvernement de la République reconnaît que la religion catholique, apostolique et romaine est la religion de la grande majorité des citoyens français.

Sa Sainteté reconnaît également que cette même religion a retiré et attend encore, en ce moment, le plus grand éclat de l'établissement du

culte catholique en France et de la profession particulière qu'en font les consuls de la République.

En conséquence, d'après cette reconnaissance mutuelle, tant pour le bien de la religion que pour le maintien de la tranquillité intérieure, ils sont convenus de ce qui suit :

Art. 1er. – La religion catholique, apostolique et romaine sera librement exercée en France. Son culte sera public, en se conformant aux règlements de police que le gouvernement jugera nécessaires pour la tranquillité publique.

Art. 2. — Il sera fait par le Saint-Siège, de concert avec le gouvernement, une nouvelle circonscription des diocèses français.

Art. 3. – Le Souverain Pontife déclarera aux titulaires des églises de France qu'il attend d'eux, avec une ferme confiance, pour le bien de la paix et de l'unité, toute espèce de sacrifices, même celui de leurs sièges épiscopaux.

Après cette exhortation, s'ils se refusaient à ce sacrifice commandé par le bien de l'Eglise (refus néanmoins auquel Sa Sainteté ne s'attend pas), il sera pourvu, par de nouveaux titulaires, au gouvernement des évêchés de la circonscription nouvelle, de la manière suivante :

Art. 4. — Le premier consul de la République nommera, dans les trois mois qui suivront la publication de la Bulle de Sa Sainteté, aux archevêchés et évêchés de la circonscription nouvelle. Sa Sainteté conférera l'institution canonique suivant les formes établies par rapport à la France avant le changement de gouvernement.

Art. 5. — Les nominations aux évêchés qui vaqueront dans la suite seront également faites par le premier consul, et l'institution canonique sera donnée par le Saint-Siège, en conformité de l'article précédent.

Art. 6. — Les évêques, avant d'entrer en fontions, prêteront directement entre les mains du premier consul le serment de fidélité qui était en usage avant le changement de gouvernement, exprimé dans les termes suivants :

« Je jure et promets à Dieu, sur les saints Evangiles, de garder obéissance et fidélité au gouvernement établi par la Constitution de la République française. Je promets aussi de n'avoir aucune intelligence, de n'assister à aucun conseil, de n'entretenir aucune ligue, soit au dedans, soit au dehors, qui soit contraire à la tranquillité publique ; et si, dans mon diocèse ou ailleurs, j'apprends qu'il se trame quelque chose au préjudice de l'Etat, je le ferai savoir au gouvernement. »

Art. 7. — Les ecclésiastiques du second ordre prêteront le même serment entre les mains des autorités civiles désignées par le gouvernement.

Art. 8. — A la fin de l'office divin, la prière suivante sera récitée dans toutes les églises catholiques de France :

« Domine, salvam fac Rempublicam ; Domine, salvos fac Consules. »

Art. 9. — Les évêques feront une nouvelle circonscription des paroisses de leurs diocèses, qui n'aura d'effet qu'après le consentement du gouvernement.

Art. 10. — Les évêques nommeront aux cures. Leur choix ne pourra tomber que sur des personnes agréées par le gouvernement.

Art. 11. — Les évêques pourront avoir un chapitre dans leur cathédrale et un séminaire pour leur diocèse, sans que le gouvernement s'oblige à les doter.

Art. 12. — Toutes les églises métropolitaines, cathédrales, paroissiales et autres, non aliénées, nécessaires au culte, seront mises à la disposition des évêques.

Art. 13. — Sa Sainteté, pour le bien de la paix et l'heureux rétablissement de la religion catholique, déclare que ni elle ni ses successeurs ne troubleront, en aucune manière, les acquéreurs des biens ecclésiastiques aliénés ; et qu'en conséquence, la propriété de ces mêmes biens, les droits et revenus y attachés, demeureront incommutables entre leurs mains et celles de leurs ayants cause.

Art. 14. — Le gouvernement assurera un entretien (traitement) convenable aux évêques et aux curés dont les diocèses et les cures seront compris dans la circonscription nouvelle.

Art. 15. — Le gouvernement prendra également des mesures pour que les catholiques français puissent, s'ils le veulent, faire, en faveur des églises, des fondations.

Art. 16. Sa Sainteté reconnaît dans le premier consul de la République française les mêmes droits et prérogatives dont jouissait près d'elle l'ancien gouvernement.

Art. 17. — Il est convenu entre les parties contractantes que, dans le cas où quelqu'un des successeurs du premier consul ne serait pas catholique, les droits et prérogatives mentionnés dans l'article ci-dessus, et la nomination aux évêchés, seront réglés, par rapport à lui, par une nouvelle convention.

IV

ARTICLES ORGANIQUES DU CONCORDAT DE 1801.

TITRE PREMIER

Du régime de l'Eglise catholique dans ses rapports généraux avec les droits et la police de l'Etat.

Art. 1. Aucune bulle, bref, rescrit, décret, mandat, provision, signature servant de provision, ni autres expéditions de la cour de Rome, même ne concernant que les particuliers, ne pourront être reçus, publiés, imprimés, ni autrement mis à exécution, sans l'autorisation du gouvernement.

2. Aucun individu se disant nonce, légat, vicaire ou commissaire apos-

tolique, ou se prévalant de toute autre dénomination, ne pourra, sans la même autorisation, exercer sur le sol français, ni ailleurs, aucune fonction relative aux affaires de l'Eglise gallicane.

3 Les décrets des synodes étrangers, même ceux des conciles généraux, ne pourront être publiés en France avant que le gouvernement en ait examiné la forme, leur conformité avec les lois, droits et franchises de la République française, et tout ce qui, dans leur publication, pourrait altérer ou intéresser la tranquillité publique.

4. Aucun concile national ou métropolitain, aucun synode diocésain, aucune assemblée délibérante n'aura lieu sans la permission expresse du gouvernement.

5. Toutes les fonctions ecclésiastiques seront gratuites, sauf les oblations qui seraient autorisées et fixées par les règlements.

6. Il y aura recours au conseil d'Etat, dans tous les cas d'abus de la part des supérieurs et autres personnes ecclésiastiques.

Les cas d'abus sont : l'usurpation ou l'excès du pouvoir, la contravention aux lois et règlements de la République, l'infraction des règles consacrées par les canons reçus en France, l'attentat aux libertés, franchises et coutumes de l'Eglise gallicane et toute entreprise ou tout procédé qui, dans l'exercice du culte, peut compromettre l'honneur des citoyens, troubler arbitrairement leur conscience, dégénérer contre eux en oppression, ou en injure, ou en scandale public.

7. Il y aura pareillement recours au conseil d'Etat, s'il est porté atteinte à l'exercice public du culte, et à la liberté que les lois et les règlements garantissent à ses ministres.

8. Le recours compétera à toute personne intéressée. A défaut de plainte particulière, il sera exercé d'office par les préfets.

Le fonctionnaire public, l'ecclésiastique ou la personne qui voudra exercer recours, adressera un mémoire détaillé et signé au conseiller d'Etat chargé de toutes les affaires concernant les cultes, lequel sera tenu de prendre, dans le plus court délai, tous les renseignements convenables ; et sur son rapport, l'affaire sera suivie et définitivement terminée dans la forme administrative, ou renvoyée, selon l'exigence des cas, aux autorités compétentes.

TITRE II

Des Ministres.

SECTION PREMIÈRE. — DISPOSITIONS GÉNÉRALES.

9. Le culte catholique sera exercé sous la direction des archevêques et évêques dans leurs diocèses, et sous celle des curés dans leurs paroisses.

10. Tout privilège portant exemption ou attribution de la juridiction épiscopale est aboli.

11. Les archevêques et évêques pourront, avec l'autorisation du gouvernement, établir dans leurs diocèses des chapitres cathédraux et des séminaires. Tous autres établissements ecclésiastiques sont supprimés.

12. Il sera libre aux archevêques et évêques d'ajouter à leur nom le titre de *Citoyen* ou celui de *Monsieur*. Toutes autres qualifications sont interdites.

SECTION II. — DES ARCHEVÊQUES OU MÉTROPOLITAINS.

13. Les archevêques consacreront et installeront leurs suffragants. En cas d'empêchement ou de refus de leur part, ils seront suppléés par le plus ancien évêque de l'arrondissement métropolitain.

14. Ils veilleront au maintien de la foi et de la discipline dans les diocèses dépendant de leur métropole.

15. Ils connaîtront des réclamations et des plaintes portées contre la conduite et les décisions des évêques suffragants.

SECTION III. — DES ÉVÊQUES, DES VICAIRES GÉNÉRAUX ET DES SÉMINAIRES.

16. On ne pourra être nommé évêque avant l'âge de trente ans, et si l'on n'est originaire français.

17. Avant l'expédition de l'arrêté de nomination, celui ou ceux qui seront proposés seront tenus de rapporter une attestation de bonne vie et mœurs, expédiée par l'évêque dans le diocèse duquel ils auront exercé les fonctions du ministère ecclésiastique ; et ils seront examinés sur leur doctrine par un évêque et deux prêtres, qui seront commis par le premier consul, lesquels adresseront le résultat de leur examen au conseiller d'Etat chargé de toutes les affaires concernant les cultes.

18. Le prêtre nommé par le premier consul fera les diligences pour rapporter l'institution du pape.

Il ne pourra exercer aucune fonction avant que la bulle portant son institution ait reçu l'attache du gouvernement et qu'il ait prêté en personne le serment prescrit par la convention passée entre le gouvernement français et le Saint-Siège.

Ce serment sera prêté au premier consul ; il en sera dressé procès-verbal par le secrétaire d'Etat.

19. Les évêques nommeront et institueront les curés : néanmoins, ils ne manifesteront leur nomination et ils ne donneront l'institution canonique qu'après que cette nomination aura été agréée par le premier consul.

20. Ils seront tenus de résider dans leurs diocèses ; ils ne pourront en sortir qu'avec la permission du premier consul.

21. Chaque évêque pourra nommer deux vicaires généraux, et chaque archevêque pourra en nommer trois : ils les choisiront parmi les prêtres ayant les qualités requises pour être évêques.

22. Ils visiteront annuellement et en personne une partie de leur diocèse et, dans l'espace de cinq ans, le diocèse entier. En cas d'empêchement légitime, la visite sera faite par un vicaire général.

23. Les évêques seront chargés de l'organisation de leurs séminaires, et les règlements de cette organisation seront soumis à l'approbation du premier consul.

24. Ceux qui seront choisis pour l'enseignement dans les séminaires souscriront la déclaration faite par le clergé de France en 1682, et publiée par l'édit de la même année : ils se soumettront à y enseigner la doctrine qui y est contenue, et les évêques adresseront une expédition en forme de cette soumission au conseiller d'Etat chargé de toutes les affaires concernant les cultes.

25. Les évêques enverront, toutes les années, à ce conseiller d'Etat, le nom des personnes qui étudieront dans les séminaires, et qui se destineront à l'état ecclésiastique.

26. Ils ne pourront ordonner aucun ecclésiastique, s'il ne justifie d'une propriété produisant au moins un revenu annuel de trois cents francs, s'il n'a atteint l'âge de vingt-cinq ans et s'il ne réunit les qualités requises par les canons reçus en France.

Les évêques ne feront aucune ordination avant que le nombre des personnes à ordonner ait été soumis au gouvernement et par lui agréé.

SECTION IV. — DES CURÉS.

27. Les curés ne pourront entrer en fonctions qu'après avoir prêté, entre les mains du préfet, le serment prescrit par la convention passée entre le gouvernement et le Saint-Siège. Il sera dressé procès-verbal de cette prestation par le secrétaire général de la préfecture, et copie collationée leur en sera délivrée.

28. Ils seront mis en possession par le curé ou le prêtre que l'évêque désignera.

29. Ils seront tenus de résider dans leur paroisse.

30. Les curés seront immédiatement soumis aux évêques dans l'exercice de leurs fonctions.

31. Les vicaires et desservants exerceront leur ministère sous la surveillance et la direction des curés.

Ils seront approuvés par l'évêque et révocables par lui.

32. Aucun étranger ne pourra être employé dans les fonctions du ministère ecclésiastique sans la permission du gouvernement.

33. Toute fonction est interdite à tout ecclésiastique, même français, qui n'appartient à aucun diocèse.

34. Un prêtre ne pourra quitter son diocèse pour aller desservir dans un autre, sans la permission de son évêque.

SECTION V. — DES CHAPITRES CATHÉDRAUX ET DU GOUVERNEMENT DES DIOCÈSES PENDANT LA VACANCE DU SIÈGE.

35. Les archevêques et évêques qui voudront user de la faculté qui leur est donnée d'établir des chapitres ne pourront le faire sans avoir rapporté l'autorisation du gouvernement, tant pour l'établissement lui-même que pour le nombre et le choix des ecclésiastiques destinés à les former.

36. Pendant la vacance des sièges, il sera pourvu par le métropolitain et, à son défaut, par le plus ancien des évêques suffragants, au gouvernement des diocèses. Les vicaires généraux de ces diocèses continueront leurs fonctions, même après la mort de l'évêque, jusqu'à son remplacement.

37. Les métropolitains, les chapitres cathédraux, seront tenus, sans délai, de donner avis au gouvernement de la vacance des sièges, et des mesures qui auront été prises pour le gouvernement des diocèses vacants.

38. Les vicaires généraux qui gouverneront pendant la vacance, ainsi que les métropolitains ou capitulaires, ne se permettront aucune innovation dans les usages et coutumes des diocèses.

TITRE III

Du Culte.

39. Il n'y aura qu'une liturgie et un catéchisme pour toutes les églises de France.

40. Aucun curé ne pourra ordonner des prières publiques extraordinaires dans sa paroisse, sans la permission spéciale de l'évêque.

41. Aucune fête, à l'exception du dimanche, ne pourra être établie sans la permission du gouvernement.

42. Les ecclésiastiques useront, dans les cérémonies religieuses, de habits et ornements convenables à leur titre : ils ne pourront, dans aucun cas ni sous aucun prétexte, prendre la couleur et les marques distinctives réservées aux évêques.

43. Tous les ecclésiastiques seront habillés à la française et en noir. Les évêques pourront joindre à ce costume la croix pastorale et les bas violets.

44. Les chapelles domestiques, les oratoires particuliers, ne pourront être établis sans une permission expresse du gouvernement, accordée sur la demande de l'évêque.

45. Aucune cérémonie religieuse n'aura lieu hors des édifices consacrés

au culte catholique, dans les villes où il y a des temples destinés à différents cultes.

46. Le même temple ne pourra être consacré qu'à un même culte.

47. Il y aura dans les cathédrales et paroisses une place distinguée pour les individus catholiques qui remplissent les autorités civiles et militaires.

48. L'évêque se concertera avec le préfet pour régler la manière d'appeler les fidèles au service divin par le son des cloches. On ne pourra les sonner pour toute autre cause, sans la permission de la police locale.

49. Lorsque le gouvernement ordonnera des prières publiques, les évêques se concerteront avec le commandement militaire du lieu, pour le jour, l'heure et le mode d'exécution de ces ordonnances.

50. Les prédications solennelles appelées *sermons*, et celles connues sous le nom de *stations* de l'avent et du carême, ne seront faites que par des prêtres qui en auront obtenu une autorisation spéciale de l'évêque.

51. Les curés, aux prônes des messes paroissiales, prieront et feront prier pour la prospérité de la République française et pour les consuls.

52. Ils ne se permettront, dans leurs instructions, aucune inculpation directe ou indirecte, soit contre les personnes, soit contre les autres cultes autorisés dans l'Etat.

53. Ils ne feront au prône aucune publication étrangère à l'exercice du culte, si ce n'est celles qui seront ordonnées par le gouvernement.

54. Ils ne donneront la bénédiction nuptiale qu'à ceux qui justifieront, en bonne et due forme, avoir contracté mariage devant l'officier civil.

55. Les registres tenus par les ministres du culte, n'étant et ne pouvant être relatifs qu'à l'administration des sacrements, ne pourront, dans aucun cas, suppléer les registres ordonnés par la loi pour constater l'état civil des Français.

56. Dans tous les actes ecclésiastiques et religieux, on sera obligé de se servir du calendrier d'équinoxe établi par les lois de la République ; on désignera les jours par les noms qu'ils avaient dans le calendrier des solstices.

57. Le repos des fonctionnaires publics sera fixé au dimanche.

TITRE IV

De la circonscription des Archevêchés, des Evêchés et des paroisses ; des édifices destinés au culte et du traitement des ministres.

SECTION PREMIÈRE. — DE LA CIRCONSCRIPTION DES ARCHEVÊCHÉS ET DES ÉVÊCHÉS.

58. Il y aura en France dix archevêchés ou métropoles, et cinquante évêchés.

59. La circonscription des métropoles et des diocèses sera faite conformément au tableau ci joint.

SECTION II. — DE LA CIRCONSCRIPTION DES PAROISSES.

60. Il y aura au moins une paroisse par justice de paix.

Il sera en outre établi autant de succursales que le besoin pourra l'exiger.

61. Chaque évêque, de concert avec le préfet, réglera le nombre et l'étendue de ces succursales. Les plans arrêtés seront soumis au gouvernement et ne pourront être mis à exécution sans son autorisation.

62. Aucune partie du territoire français ne pourra être érigée en cures, ou en succursales, sans l'autorisation expresse du gouvernement.

63. Les prêtres desservant les succursales sont nommés par les évêques.

SECTION III. — DU TRAITEMENT DES MINISTRES.

64. Le traitement des archevêques sera de 15.000 fr.

65. Le traitement des évêques sera de 10.000 fr

66. Les curés seront distribués en deux classes.

Le traitement des curés de la première classe sera porté à 1.500 fr. ; celui des curés de seconde classe à 1.000 fr.

67. Les pensions dont ils jouissent en exécution des lois de l'Assemblée constituante seront précomptées sur leur traitement.

Les conseils généraux des grandes communes pourront, sur leurs biens ruraux ou sur leurs octrois, leur accorder une augmentation de traitement, si les circonstances l'exigent.

68. Les vicaires et desservants seront choisis parmi les ecclésiastiques pensionnés en exécution des lois de l'Assemblée constituante. Le montant de ces pensions et le produit des oblations formeront leur traitement.

69. Les évêques rédigeront les projets de règlements relatifs aux oblations que les ministres du culte sont autorisés à recevoir pour l'administration des sacrements. Les projets de règlements, rédigés par les évêques, ne pourront être publiés, ni autrement mis à exécution, qu'après avoir été approuvés par le gouvernement.

70. Tout ecclésiastique, pensionnaire de l'Etat, sera privé de sa pension, s'il refuse, sans cause légitime, les fonctions qui pourront lui être confiées.

71. Les conseils généraux de département sont autorisés à procurer aux archevêques et aux évêques un logement convenable.

72. Les presbytères et les jardins attenants, non aliénés, seront rendus aux curés et aux desservants des succursales. A défaut de ces presbytères,

les conseils généraux des communes sont autorisés à leur procurer un logement et un jardin.

73. Les fondations qui ont pour objet l'entretien des ministres et l'exercice du culte ne pourront consister qu'en rentes constituées sur l'Etat ; elles seront acceptées par l'évêque diocésain et ne pourront être exécutées qu'avec l'autorisation du gouvernement.

74. Les immeubles, autres que les édifices destinés au logement, et jardins attenants, ne pourront être affectés à des titres ecclésiastiques, ni possédés par les ministres du culte à raison de leurs fonctions.

INDEX DES NOMS PROPRES

C

I

J

K

L

M

N

R

S

Voir à l'appendice II, p. 485-493, la liste alphabétique des victimes massacrées en haine de la foi aux journées de septembre 1792.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

PREMIÈRE PARTIE

Le déclin de l'Ancien Régime.

CHAPITRE PREMIER

LA CRISE POLITIQUE ET SOCIALE.

CHAPITRE II

LA CRISE INTELLECTUELLE.

CHAPITRE III

LES PREMIERS TEMPS DU PONTIFICAT DE PIE VI (1775-1779.)

DEUXIÈME PARTIE

La Révolution

CHAPITRE PREMIER

L'ÉGLISE DÉPOUILLÉE (1789-1790).

CHAPITRE II

L'ÉGLISE PERSÉCUTÉE.

(1790-1799.)

CHAPITRE III

L'ÉGLISE OFFICIELLEMENT SUPPLANTÉE PAR LA RELIGION CIVILE.

(1795-1799.)

TROISIÈME PARTIE

Vers une restauration religieuse.

CHAPITRE PREMIER

LA SITUATION RELIGIEUSE EN 1799.

CHAPITRE II

LE CONCORDAT FRANÇAIS DE 1801.

CHAPITRE III

L'ÉGLISE ET L'EMPIRE.

(1804-1814.)

CHAPITRE IV

L'ÉGLISE ET L'EUROPE DEPUIS LA CHUTE DE L'EMPIRE JUSQU'A LA MORT DE PIE VII.

(1814-1823.)

CHAPITRE V

LE MOUVEMENT RELIGIEUX, DE L'APPARITION DU *Génie du christianisme* (1802) A L'APPARITION DE L'*Essai sur l'indifférence* (1817-1823).

CHAPITRE VI

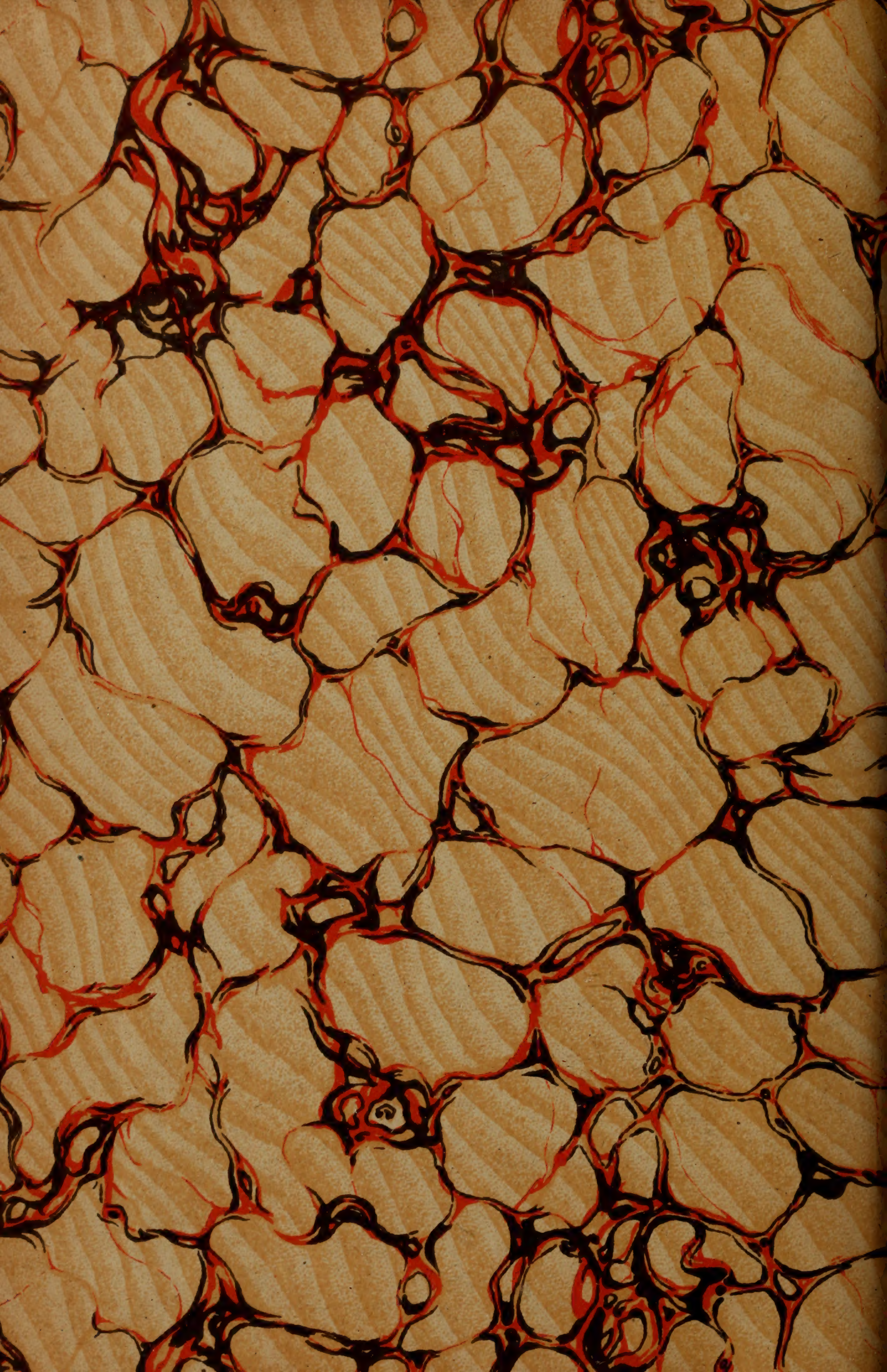
LES MISSIONS ÉTRANGÈRES.

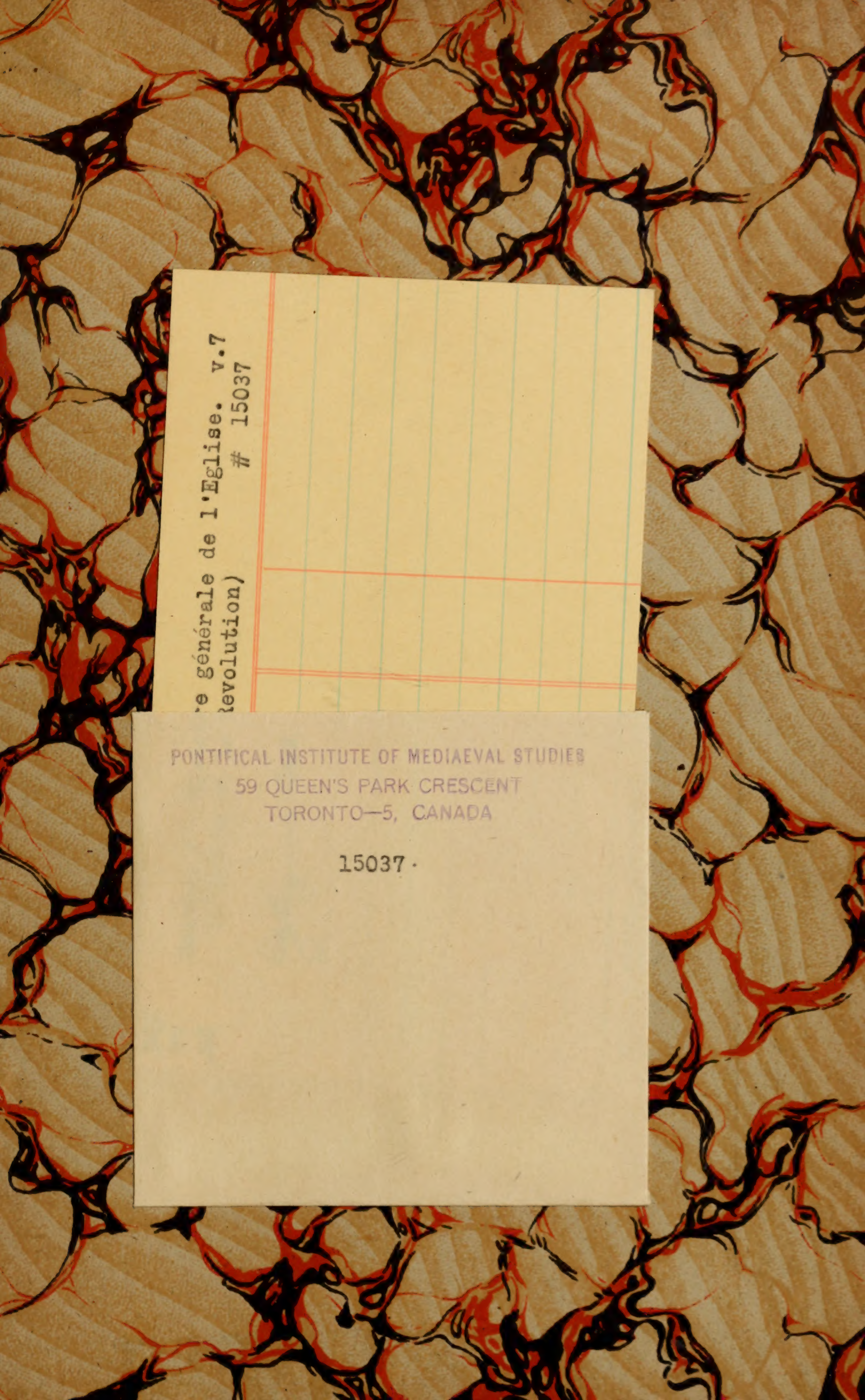
CHAPITRE VII

L'ÉGLISE ORIENTALE

DE 1789 A 1823.

Poitiers. — Société française d'Imprimerie




générale de l'Eglise. v.7
Revolution) # 15037
PONTIFICAL INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO—5, CANADA
15037

